ADDENDA

Cuvântul

MARIUS TURDA

Eugenism şi antropologie rasială în România

1874-1944

EDITURA **Cuvântul**

Colecţia **Cuvântul** ADDENDA este coordonată de SORIN ANTOHI.
Apare împreună cu revista **Cuvântul**

Redactor: COSMIN PERȚA
Coperta colecţiei: GHEORGHE BEJAN
Tehnoredactare: IONUȚ TOLONTAN
Secretariat tehnic: JENI GHINEA

© **Muzeul Naţional al Literaturii Române**
& **Fundaţia Amfiteatru**, Bucureşti, 2008

Muzeul Naţional al Literaturii Române
B-dul Dacia nr. 12, Bucureşti, sector 1
Telefon: 021.212.58.46

Fundaţia Amfiteatru
Str. Mexic nr. 2, bl I3, sc. 1, ap. 1, sector 1, Bucureşti

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României:

TURDA, MARIUS
Eugenism şi antropologie rasială în România / Marius Turda ;
cuv. înainte de Sorin Antohi. – Bucureşti : Cuvântul ;
Editura Muzeului Literaturii Române, 2008
Bibliogr.
Index
ISBN 978-973-167-008-9
ISBN 978-973-88613-4-3

I. Antohi, Sorin (pref.)

323.1(498)

Argumentum biologicum. Despre „stadiul cel mai înalt şi ultim“ al specificului naţional

Sorin Antohi

Începute sub auspiciile romantismului palingenetic al generaţiei europene cosmopolite de la 1848, discuţiile moderne despre specificul naţional au rămas timp de jumătate de secol în sferele esteticii (metafizice), geografiei simbolice şi caracterologiei naţionale. În toate cele trei discursuri, în proporţii variabile de la ţară la ţară, a existat un element propriu-zis naţional, adică modern-contractual, dar a dominat multă vreme elementul premodern, percepţia că naţiunea înseamnă trib-etnie-comunitate-organism, nu asociere voluntară-sistem politic-societate-mecanism. Cetăţenii unei naţiuni astfel „imaginate“ sînt „născuţi“, nu „făcuţi“. Sub impactul modernismului şi al dublului său negativ, antimodernismul, aceste paradigme ale etnicităţii, deconstruite de nihilism şi decadentism, dar simultan reîntemeiate spiritualist, sincretist şi apocaliptic de mentalitatea *fin-de-siècle*, cunosc o cotitură radicală după Primul Război Mondial. Cotitura este deopotrivă mistică-mesianică-escatologică şi gnostică-(etno)ştiinţifică (în special biologică)-ideologică-metapolitică, avînd loc pe fundalul ascensiunii fascismelor occidentale („replica“ sumbră a elanului palingenetic luminos de la 1848) şi a celor est-europene. Aşadar, în intervalul a două generaţii istorice, popoarele Europei trec, în privinţa crucială a metanaraţiunilor autoidentitare normative, de la estetică (în general metafizică) la biopolitică (adesea rasistă).

Astfel, estetica etno-naţională, ale cărei accente metafizice şi mistice din perioada romantică transformaseră teritoriul etniei – „poporul ales“ – în spaţiul unui Eden terestru (la noi, *Cîntarea României* e textul canonic al acestei transfigurări), secularizînd discursul biblic pentru a-l sacraliza pe cel naţional şi mobilizînd (pînă la rescriere şi invenţie) nou-descoperitul folclor (la noi, *Miorița* propune, atunci cînd e citită cu lentile potrivite, un spaţiu etno-naţional „revrăjit“ pînă la cosmic), e inserată într-un proiect şi mai ambiţios, fiindcă sistematic: ontologiile etnice. Geografia simbolică în care se reprezintă etnia-naţiune preia, în formulele sale succesive, elemente afine din antropogeografie, geopolitică, teoria şi filozofia culturii, pentru a configura deopotrivă un protecţionism-izolaţionism (la noi se vorbeşte atît de „insula de latinitate“, cît şi de geografii utopice în care se înscrie „fondul nostru nelatin“ – *Dacia preistorică* e textul prin care ne putem întoarce abisal în timp şi chiar ieşi din el) şi ambiţii geoculturale şi geopolitice, mergînd pînă la imperialism (la noi, pînă la imperialismul *soft* şi cumva mai modest al misiunii civilizatoare în Balcani). În sfîrşit, caracterologia naţională, care cunoscuse un avînt semnificativ în perioada umanismului (la noi, scriind despre moldoveni, Cantemir a dat un *locus classicus*), se relansase odată cu *Völkerpsychologie* şi fusese „reconfirmată“ (paradoxal) de psihologia experimentală, antropogeografie, *Kulturmorphologie* şi anumite ramuri ale fenomenologiei, devine o colecţie de variaţiuni pe tema stigmatului etnic şi pe cea, înrudită, dacă nu identică (dincolo de *Aufhebung*), a superiorităţii etno-naţionale ori, mai ales în perioada interbelică, rasiale.

Dintre toate aceste tematizări ale ceea ce la noi s-a codificat cultural prin sintagma „specificul naţional“, ontologiile etnice au mers cel mai departe în sensul construirii unei paradigme atotcuprinzătoare, autosuficiente, sistematice, pres-

tigioase. Prin autori destul de diferiţi, ca Unamuno şi Ortega y Gasset, Frobenius şi Heidegger (în Germania, ca în toată Europa, originile acestei reflecţii se găsesc la Kant, dar au fost transmise mai eficient de Herder), Blaga, Băncilă, Vulcănescu şi, cu excepţia surprinzătoare a universalistei sale opere finale, *Devenirea întru Fiinţă*, Noica, etniile-naţiuni au fost înzestrate cu *Weltanschauungen* idiosincratice şi complete (desigur, dacă le judecăm în termenii şi orizontul lor, adică hermeneutic). Etno-naţiunii i se atribuia un *Timp*, nu doar o istorie; un *Spaţiu*, nu doar un teritoriu; o *Fiinţă*, nu doar un caracter colectiv; un *Logos* (adică un idiom local ridicat la înălţimea limbii perfecte, primordiale, adamice, sacre), nu doar o limbă.

Am scris cu alte prilejuri – de exemplu, în studiul meu publicat în 2002, „Romania and the Balkans: From Geocultural Bovarism to Ethnic Ontology", accesibil prin Internet şi în curs de apariţie în versiune românească – că sistemele pe care le-am numit *ontologii etnice* sînt evadări verticale din strînsoarea istoriei (la noi, s-a vorbit obsesiv de „teroarea istoriei") şi a geografiei (la noi, din geografia simbolică semiorientalistă a Estului sau, şi mai rău, a Balcanilor). Prin ontologiile etnice propuse de ei, poeţii şi filozofii, ca şi toate celelalte categorii de autori – de la publiciştii fără anvergură la „savanţii austeri" – care sînt cît de cît poeţi şi filozofi, chiar fără s-o admită, ofereau etniei-naţiune un temei transcendent, aşezînd-o într-o poziţie suprem privilegiată, într-o ordine cosmică, nu doar sublunară.

După stihia desacralizării inaugurate de Nietzsche, sfîrşitul de secol XIX iniţiase, aşa cum spuneam la început, o vastă operaţie de resacralizare, de „revrăjire" a lumii. Primele patru decenii ale secolului XX au desăvîrşit acest proces, sub auspiciile şi cu mijloacele modernismului şi antimodernismului. Dacă ar fi să recomand un singur loc din lume în care întreaga tranziţie poate fi *văzută* în jumătate de

oră, atît sub aspectul cronologiei, cît şi al stilisticii – cu toate elementele sale şi mergînd de la sublim la ridicol –, acesta este ctitoria lui Gabriele d'Annunzio *Il Vittoriale degli Italiani*, monument şi *Gesamtkunstwerk*, inextricabilă combinaţie de autenticitate şi parodie, de colaj şi pastişă, de elan mistic şi calcul mic-burghez.

Dar inconvenientul oricărei „revrăjiri" rămîne mereu „dezvrăjirea", care nu poate fi (lesne) uitată de omul modern. Omul modernist-antimodernist (pe scurt: interbelic, aproape „fără deosebire de religie şi naţionalitate") şi cel postmodern vor oscila perpetuu între „dezvrăjire" şi „vrăjire", uneori substinduindu-le brusc una cu alta, alteori încercînd frenetic să le reconcilieze, dacă nu chiar să le depăşească, de pildă printr-o reflecţie teologico-politică extrem de subtilă. Numele lui Carl Schmitt e suficient de grăitor în acest context; la noi, cel al lui Dumitru Stăniloae e desigur suficient pentru seria teologilor; lista celor din cultura laică este foarte lungă, aproape coextensivă cu aceea a Dreptei intelectuale interbelice). într-o atare situaţie, paradigmele ştiinţifice şi schimbările lor sînt surse nepreţuite de inspiraţie. Din acest motiv, istoria ideii de „specific naţional", subîntinsă de istoria conceptului de „autenticitate", comportă şi o istorie a conceptelor de ştiinţă, „ştiinţificitate", „obiectivitate", „fapt", precum şi o sociologie mannheimiană a cunoaşterii şi a instituţionalizării disciplinelor şi discursurilor.

Aşa s-a făcut că discuţiile tehnice, adesea inaccesibile persoanelor fără pregătire de specialitate, din biologie, medicină, genetică şi antropologia fizică au filtrat în spaţiul public, alimentînd şi „demonstrînd" tezele unora dintre autorii de diverse extracţii, formaţii, crezuri şi opţiuni. Cel puţin din raţiuni de conjunctură, cel puţin pentru a recurge la ceea ce în epocă începea să capete o autoritate şi un prestigiu care le concurau pe acelea ale înaltei culturi „tradiţionale" (la

noi, mai clar ca în alte părţi, e limpede că vorbim de înalta cultură a primei modernizări, care a precedat chiar formarea burgheziei şi în orice caz a funcţionat decenii de-a rîndul mai ales în discurs), tot mai mulţi autori au început să folosească într-un fel sau altul idei, motive, figuri biologiste.

Într-un fel, medierea dintre cele două clase de teorii (ontologiile etnice, respectiv eugenismele, igiena socială, antropologia rasială, chiar rasismul) era asigurată de fascinaţia comună pentru organicism. în alt fel, medierea consta în însăşi dificultatea de a construi exclusiv „macrocosmic" evadarea verticală a ontologiei etnice şi în suspiciunea ocazională că „macrocosmul" etno-ontologic nu poate funcţiona perfect fără un „microcosm" individual pe măsură. Cele mai riguroase utopii, de la *Republica* lui Platon şi pînă azi, sînt construite pe principiul omologiei şi chiar pe cel al „consubstanţialităţii" dintre *Cetate* şi *Cetăţean*, între *Tot* şi *Unu*. Dar toate sînt permanent bîntuite de spectrul unui posibil clivaj între cele două regimuri ale existenţei. De aceea, şi utopiile sînt întotdeauna „făcute", nu „născute". Niciun organicism utopic nu funcţionează perfect. Pentru siguranţă, utopiile, adică societăţile-comunităţi autoinstituite, îşi caută pînă la urmă un temei transcendent sau se angajează în ceea ce Karl Popper a numit memorabil „inginerie socială utopică".

Nimic nu este mai elocvent în acest sens decît antiutopismul. şi, în cadrul său, primele antiutopii, date de Zamiatin şi Aldous Huxley, în care cetăţenii utopiei trebuie nu doar formaţi, condiţionaţi (himera tuturor pedagogiilor), ci produşi, *generaţi*.

În acest cadru istoric, conceptual şi discursiv trebuie să studiem transferurile, contaminările şi sinergiile, precum şi elementele comune înscrise în fundamentele ultime ale unor universuri mentale (pentru a nu mai vorbi de practici istorice) studiate îndeobşte separat: înalta cultură literar-

filozofică şi respectiv noile ştiinţe (şi paraştiinţe) biologice ale perioadei interbelice, practicile asociate (pînă la nivel de politici publice) şi reverberaţiile lor în spiritul public. Un parcurs inaugurat de Lumini se încheia ca eşec al proiectului Luminilor. Pe de o parte, vocabularul biologic-medical, care începuse deja în secolul clasic să reapară în discursul politic, cunoscuse o versiune filozofică standard în viziunea lui Hegel asupra istoriei (mulţi filozofi folosesc pînă azi retorica bolii, reclamînd uneori tratamente concrete mergînd pînă la suprimare), pentru a fi apoi rafinat pe toată durata „lungului secol al XIX-lea", adică pînă la Marele Război. Pe de altă parte, drepturile omului, individuale în orizontul Revoluţiei Franceze, fuseseră treptat colectivizate, apoi „etnonaţionalizate" după Herder şi „Primăvara Naţiunilor". Ele erau legate tot mai strîns de un sol, de o rasă (dincolo de complexa semantică istorică a cuvîntului „rasă", un element propriu-zis rasial, în anumite cazuri rasist, se regăseşte aproape în toate cazurile), de un sînge. De la argumentul istoric al existenţei şi drepturilor colective s-a trecut cu Herder la argumentul culturalist al echivalenţei popor-cultură-stat, apoi la un fel de „argument ontologic" (dacă-l putem parodia pe Anselm din Canterbury, mai respectuos însă decît a făcut-o Borges cu al său „argument ornitologic"), pentru a se ajunge în cele din urmă, în tragica perioadă interbelică, la argumentul biologic. Tot ceea ce nu se putuse demonstra şi explica fără rest cu privire la sinele colectiv, toate răspunsurile neconvingătoare la întrebarea *Comment peut-on être Persan?*, toate îndoielile şi angoasele (auto)identitare, absolut toate acestea căpătau o replică fără echivoc prin serologie, craniologie şi aşa mai departe. Mai mult: dacă ontologiile etnice şi religiile politice se ocupaseră mai curînd de corpul simbolic, glorios, „fără organe", al etno-naţiunii, noile ştiinţe se îngrijeau de corpul politic în sensul său cel mai literal. Utopia etno-naţiunii perfecte, care-i preocupa

chiar şi pe aceia care credeau ori declarau că poporul lor e fără cusur, se putea în fine realiza printr-un fel de combinaţie de taumaturgie, terapie, ecarisaj şi clonare.

Acesta a fost, în linii mari, dincolo de elementele locale diferite, traseul conceptului de „specific naţional" în majoritatea culturilor europene. Sfîrşitul celui de-al Doilea Război Mondial l-a oprit abrupt, dar prea tîrziu: se ajunsese deja, din multiple cauze, la genocid. Dar reconstrucţia democratică sau totalitară de stînga a Europei nu s-a lipsit cu totul de anumite segmente ale unui inextricabil continuum biologist iniţiat de autori ca Darwin, Quatrefages, Galton şi Malthus, ori Gobineau şi Chamberlain. Gîndirea şi practicile eugenice nu au dispărut, ci au fost inserate în noile inginerii sociale utopice ale sistemului sovietic şi ale societăţilor de consum. Acest fapt ne reaminteşte cît de riscant este să distingem mecanic între *Stînga* şi *Dreapta*, între democraţie şi tiranie, între utopie şi distopie.

În această lumină trebuie citite cercetările pe teren românesc ale lui Marius Turda. Şi cele, de pionierat, ale Mariei Bucur. Marius Turda, continuîndu-şi parcursul profesional remarcabil, şi-a extins căutările iniţiale, care deja îl purtaseră, ca pe oricine se interesează serios de România, şi în spaţiul maghiar. El se preocupă în ultimii ani, singur sau ca parte a unor proiecte colective adesea iniţiate chiar de el, de studierea comparativă din acest unghi a întregului continent. Un singur exemplu recent: volumul *Blood and Homeland: Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940*, coordonat de el împreună cu Paul J. Weindling. (Am preluat titlul şi unele formulări pentru acest text din recenzia pe care am făcut-o acestei excelente lucrări în nr. 4 pe 2008 al revistei *Totalitarian Movements and Political Religions*, precum şi din cîteva texte mai lungi, încă inedite.)

Pentru mediul nostru cultural, o asemenea abordare nu este uşor de acceptat şi, în orice caz, nu e uşor de integrat în discursul public. Dar poate, văzînd că şi alţii au cunoscut evoluţii comparabile, românii vor începe să se gîndească mai serios la o chestiune care altminteri îi obsedează: specificul naţional şi tot ce se află în jurul acestei noţiuni.

Introducere

După Primul Război Mondial, teritoriul României s-a dublat aproape, incluzând Transilvania, Banatul, Basarabia şi nordul Bucovinei, regiuni cu o mare diversitate etnică. Ca să funcţioneze corespunzător, statul român s-a implicat într-un proces fără precedent de centralizare administrativă şi construcţie a unei identităţi naţionale omogene.[1] Diversitatea etnică a României a atras nu doar politicieni şi vizionari, preocupaţi de crearea statului naţional; a devenit şi un punct central al programelor eugenice şi biopolitice elaborate în perioada interbelică. Trebuie subliniat că biologizarea identităţii naţionale oferită de eugenie şi antropologie a caracterizat şi alte politici de stat din Europa interbelică, mai ales în state care au ales regimuri autoritare sau totalitare, precum Spania, Italia sau Germania.[2] În aceste ţări, ca şi în România, metaforele biologice şi rasiale au fost folosite pentru a întări un mesaj ideologic şi pentru a intensifica loialităţile etnice, fără de care sistemul politic nu putea funcţiona. Din acest punct de vedere, după cum vom vedea, uneori loialităţile naţionaliste ale eugeniştilor şi antropologilor le-au copleşit obiectivitatea ştinţifică, determinându-le astfel poziţia în tratarea unor subiecte delicate, cu miză politică, precum originea etnică a minorităţilor sau vechimea istorică a naţiunii.

În România, „firavul eugenism românesc" – după cum îl numeşte Gheorghe Brătescu[3] – nu a beneficiat de atenţia pe care o merită. Literatura românească despre acest subiect – firavă şi ea – este încă determinată de un mod de a gândi eugenismul şi antropologia, şi relaţia lor cu alte curente culturale şi politice ale perioadei interbelice, pe de o parte ca imitaţii ale utopiei rasiale propuse de fascismul şi nazismului european, pe de alta ca fiind nesemnificative ca răspândire şi impact.[4] Zigu Ornea, în cea mai importantă contribuţie ro-

mânească la istoria intelectuală a dreptei din perioadă interbelică, menţionează foarte sumar preocupările rasiale ale intelectualilor români, iar când o face – precum în cazul lui Nichifor Crainic – analiza lui este complet depăşită: „Operând cu astfel de criterii şi concepte anacronice precum rasa dedusă din chimismul sângelui, Crainic se instala, cu teoriile sale despre autohtonism şi etnicitate, pe temelii minate sub raport ştiinţific, şubrezindu-le până la autoanulare."[5]

Aceasta este, din nefericire, opinia majorităţii cercetărilor care au studiat România interbelică. Unii au pus accentul pe formarea identităţii naţionale în termeni literari sau religioşi; alţii pe politica culturală şi conflictul dintre generaţii.[6] Conform acestor interpretări, participanţii la dezbaterea legată de naţiune şi-au însuşit teme care au fost create de generaţii succesive de poeţi, lingvişti şi istorici.[7] Foarte puţini sunt aceia carea s-au apropiat critic şi lucid de subiectele rasiale: Radu Ioanid în studiile lui despre Garda de Fier şi Holocaust; Viorel Achim şi Vladimir Solonari în analizele pe care le-au făcut despre etnopolitica românească din anii 1930 şi 1940.[8]

Se cunoaşte că rasismul şi conceptul de rasă au fost discreditate după cel de al doilea război mondial, chiar dacă ele nu au dispărut din practicile culturale şi politice ale Europei occidentale şi ale Statelor Unite, ca să nu mai vorbim de fostele colonii din America Latină, Asia şi Africa. Cu toate acestea, în ultimele patru decenii s-a format o literatura complexă şi multidisciplinară care încearcă într-un mod critic să explice evoluţia ideii de rasă în cultura europeană, fie că e vorba de David Hume, Immanuel Kant, Joseph Conrad sau Louis-Ferdinand Céline.[9] La fel s-a întâmplat cu receptarea culturală şi istorică a eugeniei.

Marginalizată după 1945, istoriografia eugeniei s-a maturizat în anii '70, cînd şi-a readaptat baza epistemologică, pentru a reflecta atît progresele făcute în istoria ideilor, cît

şi pe cele din biologie şi medicină. Majoritatea publicaţiilor apărute atunci au reevaluat cazurile aşa-zis excepţionale din istoria eugeniei, de la purificările rasiale introduse de Germania nazistă la politicile de sterilizare, iniţiate în ţări precum Statele Unite. Rezultatele obţinute au distins între studiul iniţiativelor de igienă socială şi cele dedicate măsurilor de control rasial al populaţiei. Astfel, studiile din prima categorie au subliniat grija statelor pentru politicile sociale şi de sănătate (ca în cazul eugeniei britanice şi americane), în vreme ce celelalte s-au concentrat pe portretizarea igienei rasiale germane ca precursoare a genocidului nazist şi părtaşă la el.[10]

Astfel de abordări au fost criticate la începutul anilor 1990, cînd mai mulţi autori au contestat interpretările dominante ale igienei rasiale germane, înainte şi din timpul guvernării naţional-socialiste. Paralel, alţi autori au propus interpretări nuanţate ale eugeniei britanice şi americane, scoţînd în evidenţă atît trăsăturile ei „pozitive", cît şi pe cele „negative". Recent, politicile de sterilizare din statele scandinave de după 1945, sau cele din China, au intrat şi ele în atenţia cercetătorilor, devenind cunoscute publicului larg.[11]

Aceste lucrări de pionierat au avut o influenţă substanţială asupra cercetării istoriei eugeniei, atît din punct de vedere geografic, cît şi tematic, acoperind ţări foarte diferite precum China şi Brazilia, şi stabilind legături între „vechile" forme ale eugeniei şi „noile" biotehnologii pentru îmbunătăţirea speciei umane. Miza acestor noi studii constă în faptul că dezbaterile despre importanţa eugeniei nu au servit doar scopuri academice. Conştienţi de natura sensibilă a subiectului, biologii, istoricii şi comentatorii publici au încercat să separe raţionamentele legate de ingineria genetică de cele ale eugeniei interbelice. Astfel, în prezent există încercări de a redirecţiona discuţia despre sursele in-

telectuale ale eugeniei insistînd, în acelaşi timp, asupra relevanţei ei contemporane în sfera publică. Ca parte a acestui proces se poate observa un interes crescînd faţă de studiul mişcărilor eugenice din unele ţări europene, precum cele din Europa de Est şi Centrală, care, înainte de 1989, nu au beneficiat de atenţia cuvenită.[12]

Pe acest fundal, în 2002, a apărut cartea Mariei Bucur despre eugenia românească din perioada interbelică. Bucur a discutat convingător şi pentru prima dată relaţia dintre eugenie şi politicile de modernizare ale societăţii româneşti de după 1918, arătând cum eugeniştii români – ca şi alte categorii intelectuale şi profesionale –, s-au angajat asiduu în politici moderne de construire a identităţii naţionale.[13] Mai mult, Bucur a deexotizat eugenismul românesc, contextualizându-l în relaţie cu mişcări similare în Europa şi Statele Unite. A devenit clar nu numai că ideile eugenice de protejare a individului şi naţiunii au fost de la început integrate discursului modernist de înbunătăţire a societăţii româneşti, dar şi că ele nu au fost marginale sau rare, aşa cum afirma literatura română şi străină despre perioada interbelică.

Într-adevăr, în perioada de după Primul Război Mondial, conceptele biologice au devenit componente necesare ale procesului de formare a identităţii naţionale pretudindeni în Europa, iar eugeniştii şi antropologii au primit sprijin pentru activităţile şi planurile lor de cercetare de la guverne şi regimuri politice, unele liberale altele totalitare.[14] Importanţa pe care au dobândit-o eugenia şi antropologia în cultural publică interbelică a dus la o transformare a corpului naţional într-un obiect de adoraţie politică. Un alt efect a fost ridicarea biopoliticii la rangul de simbol emblematic al teoriilor biologice şi medicale referitoare la identitatea naţională. într-un fel, fuzionarea dintre nevoia de identificare şi permanenţă biologică şi căutarea unui nou traseu is-

toric pentru naţiune a contribuit la transformarea biopoliticii în politică naţională.

Argumentul meu, pe care îl dezvolt în acest volum, este acela că dezbaterile despre natura identităţii naţionale în România dintre cele două războaie mondiale nu se pot trata în mod adecvat dacă atenţia se concentrează numai asupra discuţiilor literare sau filozofice despre esenţa naţională. Sigur că definiţiile antropologice şi serologice ale apartenenţei naţionale nu diminuează însemnătatea altor dezbateri pe tema naţiunii, dar ele indică, totuşi, faptul că originile programelor eugenice ale regenerării naţionale trebuie căutate nu numai în criticile la adresa democraţiei liberale ci, mai degrabă, în eforturile de a crea un nou organism naţional care să supravieţuiască presupusului declin cultural şi spiritual al modernităţii şi condiţiilor internaţionale nefavorabile (pierderi teritoriale şi război).

În perioda interbelică, istoriile culturale ale naţiunii s-au intersectat adesea cu concepţiile rasiale privind apartenenţa naţională. Într-adevăr, nevoia de reîmprospătare a comunităţii etnice, întâlnită la majoritatea intelectualilor timpului s-a bazat pe mitul palingenetic al reînnoirii naţionale, ce cuprindea atât ideea de metamorfoză spirituală, cât şi împlinirea ei printr-o nouă ontologie etnică. Nu doar românii au fost preocupaţi de soarta lor etnică; minorităţile naţionale precum germanii din Ardeal sau ceangăii din Moldova au fost la fel de interesate de discursurile eugenice şi antropologice. Daca pentru germanii din Ardeal acest interes datează de dinaintea apariţiei mişcării eugenice româneşti – datorită conectării lor culturale la lumea austro-germană –, în cazul ceangăilor putem spune că ideile biopolitice folosite de liderii lor s-au datorat exclusiv interesului arătat de eugeniştii şi antropologii români faţă de comunităţile lor. Astfel, dacă germanii şi-au dezvoltat propria lor „fortăreaţă eugenică“, pentru a se proteja de majoritatea ro-

mânească, ceangăi au dezvoltat un sentiment biologic al identităţii naţionale româneşti. Alte grupuri etnice, precum evreii şi ţiganii, au fost prinse la mijloc: incapabili să creeze o identitate etnică paralelă cu cea românească şi, mai ales după 1930, respinşi pe motive rasiale din corpul naţiunii române.

Aceşti autori au recurs în mod declarat la imaginea unei esenţe naţionale româneşti şi au căutat obsesiv să o integreze în dezbaterea privitoare la cultura naţională în România. Este deci posibil să se observe felul în care însuşi conceptul de rasă a fost absorbit de retorica naţionalistă a incluziunii şi excluziunii, reformulând relaţia dintre diferitelor grupuri şi culturi etnice. Când sociologul legionar Nicolae Roşu afirma în 1941 că „sângele este substratul biologic al eredităţii, consangvinitatea, pe planul intelectual, sufletesc şi social, însemnând aceleaşi sentimente, aceleaşi idei şi aceleaşi tendinţe. Rasa este, aşadar, condiţiunea de existenţă a unui popor, este însăşi concepţia lui de viaţă“[15], el vorbea nu doar în numele majorităţii româneşti ci şi în numele celor care erau excluşi din comunitatea etnică românească.

Nu doar eugeniştii şi antropologii s-au folosit de tipologiile şi argumentele rasiale în definiţiile pe care le-au dat naţiunii, ci şi filozofii şi criticii literari[16]. Măcar datorită obsesiei care există în România cu categoria celor din urmă, de la Lucian Blaga la Eugen Lovinescu, este important ca teoriilor rasiale şi uneori rasiste să le fie recunoscută prezenţa în dezbaterile politice şi culturale din perioada interbelică. Completând definţiile literare privitoare la identitatea naţională, eugeniştii şi antropologii români s-au concentrat asupra obiectelor fizice şi palpabile, precum craniile sau artefactele arheologice. Folosind experimente tehnice, cum ar fi catalogarea şi clasificarea grupelor sanguine din cadrul populaţiei, ei au sperat să creeze ceea ce considerau a fi ştiinţa naţiunii. Cu alte cuvinte, eugenia şi antropologia rasială au

avut ca obiectiv crearea unei ontologii naţionale bazate pe empirismul şi pozitivismul ştiinţelor naturale şi al teoriilor despre evoluţie şi genetică. Pentru ei, naţiunea a fost mai întâi un obiect de studiu, un obiect care a devenit treptat subiectul loialităţii lor profesionale şi umane. Aceste reprezentări fizice ale naţiunii le-au permis eugeniştilor şi antropologilor să facă incursiuni obiective în structura etnică a societăţii, în comparaţie cu interpretările referitoare la identitatea naţională oferite de textele literare şi filozofice.

În multe privinţe procesul de biologizare a identităţii naţionale pe care îl discut în acest volum se împleteşte cu procesul de reîntemeiere etno-naţională pe care Sorin Antohi îl numeşte „ontologie etnică", în cadrul căruia categoriile universale sunt însuşite şi transformate de tradiţiile naţionaliste.[18] O altă perspectivă din care putem înţelege biologizarea identităţii naţionale este cea oferită de biopolitică. Nu am să intru în acest subiect aici pentru că el face parte dintr-un volum în pregătire. Am să schitez doar contextul legăturilor dintre eugenie, antropologie şi biopolitica românească.

În 1926, eugenistul român Iuliu Moldovan a publicat *Biopolitica*, o carte pe care Maria Bucur a descris-o corect ca pe „un manifest ce apela la un stat eugenic total bazat pe principii biologice, un fel cu totul nou de a organiza politica în România."[19] Prin introducerea noţiunii de biopolitică în discursul public românesc, Moldovan nu adopta doar un termen modernist cu versatilitatea lui caracteristică, ci îl şi învestea cu o misiune naţională specifică, aceea de a direcţiona diversele experienţe istorice şi tradiţii culturale înspre ideea de ameliorare a calităţilor rasiale ale naţiunii[20]. Naţiunea era descrisă ca un organism care funcţionează pe baza legilor evoluţiei, întruchipând calităţi fizice transmise din generaţie în generaţie. La fel de important, relaţia dintre naţiune şi stat a fost preschimbată într-o relaţie specifică, bazată nu pe un contract politic de recunoaştere reciprocă

ci pe o fuziune completă. Biopolitica, aşadar, opera prin investigaţii asupra proceselor biologice ce reglau raportul dintre individ, naţiune şi stat.

Pentru cei familiarizaţi cu opera lui Michel Foucault, această discuţie nu este întrutotul străină. Într-o prelegere ţinută la Collège de France în 1976, Foucault situa naşterea biopoliticii în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Biopolitica, explică Foucault în continuare, există la intersecţia dintre cunoaştere şi putere. Ea este o metodă modernă de guvernare a colectivităţilor umane, inventată de statul modern cu scopul de a supraveghea şi la nevoie a pedepsi societatea şi individul.[21] Acesta din urmă devine subiect al politicilor de putere şi al practicilor şi discursurilor asociate cu disciplinele medicale şi legale aplicate celor bolnavi sau delincvenţilor.

În ultimele decenii, autori din numeroase discipline au apelat la teoria inovatoare a lui Foucault în privinţa „biopoliticii rasei umane"[22] pentru a explica diverse fenomene precum nazismul german, politicile nataliste ale Chinei contemporane sau terorismul politic şi cultural al postmodernităţii.[23] Termenul de biopolitică este în prezent des folosit, atât în jargonul ştiinţific, cât şi în vorbirea cotidiană. Aşa cum remarca de curând şi Corrina Treitel: „Menită să dea naştere unei societăţi mai puternice şi mai productive prin reglementarea, optimizarea, ba chiar exterminarea anumitor populaţii umane, biopolitica a cuprins totul, de la reforma locuinţelor la campaniile împotriva fumatului şi la programele pediatrice de vaccinare, până la politicile fiscale pentru şi împotriva natalităţii, la discuţiile în jurul recensământului naţional şi la igiena industrială."[24] O definiţie şi mai largă este oferită de Edward Ross Dickinson, potrivit căruia biopolitica ar trebui să includă „practici medicale, de la terapia individuală la regimurile de igienă personală, până la marile instituţii şi campanii publice de

sănătate; programe de asistenţă socială, de la grija individualizată pentru anumite populaţii, până la programe pe scară largă şi cvasiuniversale, cum ar fi politicile fiscale şi de asigurări sociale menite să încurajeze anumite rezultate demografice; întregul complex de ştiinţe rasiale, de la antropologia fizică până la variatele teorii rasiale, eugenia şi ştiinţa eredităţii, demografia, managementul ştiinţific şi igiena muncii şi, măcar potenţial, întregul spectru al disciplinelor şi practicilor înrudite, cum ar fi psihiatria şi psihologia, discursurile despre autoperfecţionare (nudismul, vegetarianismul, fitness şi nutriţionismul, cumpătarea), regimurile de frumuseţe şi altele asemenea."[25]

Datorită definiţiei atât de flexibile a termenului, am preferat să nu includ în acest volum toate discuţiile despre biopolitică din perioada interbelică în România. Voi folosi eugenia şi antropologia rasială – două domenii ale biopoliticii – pentru a explora ceea ce Sorin Antohi numea delirul „omniprezenţei, omnipotenţei şi omniscienţei" statului naţional român, care nu putea „funcţiona decât ca administraţie a unei mulţimi omogene de obiecte identice – cetăţenii –, pe care trebuie să le şi producă, prin intermediul instituţiilor sale, de la sistemul educativ la stagiul militar obligatoriu."[26]

Prima parte a acestui volum analizează dezbaterile din jurul eugeniei negative, iar partea a doua descrie modalităţile prin care antropologia rasială a definit atât majoritatea românească, cât şi unele minorităţi etnice. Ceea ce uneşte cele două părţi este felul în care aceste dezbateri s-au integrat în discursurile despre ingineria socială şi biologică a naţiunii române. Pe scurt, susţinătorii măsurilor eugenice şi rasiale argumentau că misiunea istorică a statului român, după unificarea teritorială din 1918, era să creeze o naţiune română sănătoasă şi numeroasă. Această idee a perfectibilităţii naţionale pe care au propus-o eugeniştii şi antropologii din România – iar mulţi intelectuali şi politicieni români au

considerat-o atrăgătoare şi au susţinut-o – a însemnat de fapt purificarea societăţii româneşti atât de indivizii „disgenici“ din punct de vedere medical şi legal, cât şi de acele minorităţi etnice considerate inferioare sau o ameninţare la adresa integrităţii naţionale.

Cu alte cuvinte, noul organism al naţiunii trebuia protejat de duşmanii din interior şi exterior, fortificat prin filozofii şi terapii medicale, pentru ca în sfârşit să îşi poată asuma un nou destin istoric, comparabil cu cel al altor state din Europa. Spre deosebire de filozofii şi poeţii din acea perioadă care au folosit un limbaj figurativ şi poetic atunci când vorbeau despre destinul istoric al poporului român, colegii lor eugenişti şi antropologi au invocat ştiinţele medicale şi naturale. Discuţia s-a purtat însă în jurul aceloraşi întrebări: Cine este român? Ce înseamnă să fii român? Cum poate cineva deveni român? S-au dat multe răspunsuri la aceste întrebări; unele sunt cunoscute, altele nu. În acest volum le vom avea în vedere pe cele mai puţin cunoscute.

Note:

1. Cartea esenţială pentru a înţelege acest proces ramâne Irina Livezeanu, *Cultural Politics in Greater Romania: Regionalism, Nation Building, and Ethnic Struggle*, 1918-1930 (Ithaca, NY, 1995).

2. Pentru cazul spaniol vezi Richard Cleminson, *Anarchism, Science and Sex: Eugenics in Eastern Spain, 1900-1937* (Bern, 2000); pentru cazul italian vezi Maria Sophia Quine, *Population Politics in Twentieth Century Europe: Fascist Dictatorships and Liberal Democracies* (London, 1995) şi *Italy's Social Revolution: Charity and Welfare from Liberalism to Fascism* (Basingstoke, 2002); Aaron Gillette, *Racial Theories in Fascist Italy* (New York, 2001); pentru cazul german vezi Michael Burleigh, Wolfgang Wippermann, *The Racial State: Germany 1933-1945* (Cambridge, 1991); Claudia Koonz, *The Nazi Conscience* (London, 2003).

3. Gh. Brătescu, *Către sănătatea perfectă. O istorie a utopismului medical* (Bucureşti, 1999), 406-411. Înainte de 1989 dintre eugenişti români doar Gheorghe Banu a fost subiectul unei analize mai atente. Vezi Victor Săhleanu, *Începturile medicinii sociale în România: G. Banu* (Bucureşti,

1979). Cartea de memorii a Iuliu Moldovan a fost publicată abia în 1996. Vezi Iuliu Moldovan, *Amintiri şi reflexii* (Bucureşti, 1996).

4. Vezi Viorel Achim, „Romanian-German Collaboration in Ethnopolitics: The Case of Sabin Samuilă", în Ingo Haar, Michael Fahlbusch, eds., *German Scholars and Ethnic Cleansing, 1919-1945* (New York: Berghahn Books, 2005), 139-154; Vladimir Solonari, „An Important New Document on the Romanian Policy of Ethnic Cleansing during World War II", Holocaust and Genocide Studies 21, 2 (2007): 268-297. Despre eugenism şi relaţia ei cu biopolitica vezi Marius Turda, „The Nation as Object: Race, Blood and Biopolitics in Interwar Romania", Slavic Review 66, 3 (2007): 413-441; despre sterilizare eugenică vezi Marius Turda, „To End the Degeneration of a Nation': Debates on Eugenic Sterilization in Interwar Romania", Medical History 53, 1 (2009).

5. Z. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, ed. revăzută (Bucureşti, 1996), 111.

6. O mare parte din literatura ultimilor ani pe tema naţionalismului în România interbelică este îndatorată influentului concept de naţiune al lui Benedict Anderson, ca produs cultural, al imaginaţiei. A se vedea Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Londra, 1986). Potrivit lui Anderson, ideea de rasă nu joacă un rol important în conturarea imaginaţiei naţionaliste. Pentru un alt punct de vedere, a se vedea Nancy Leys Stepan, „The Hour of Eugenics", *Race, Gender, and Nation in Latin America* (London, 1991); Ann Laura Stoler, *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule* (Berkeley, 2002); şi Marius Turda, *The Idea of National Superiority in Central Europe, 1880-1918* (New York, 2005).

7. Vezi Katherine Verdery, „National Ideology and National Character in Interwar Romania", şi Keith Hitchins, „Orthodoxism: Polemics over Ethnicity and Religion in Interwar Romania", ambele în volumul editat de Ivo Banac şi Katherine Verdery, *National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe* (New Haven, 1995), 103-33 şi respectiv 135-56. Vezi şi Katherine Verdery, *National Ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania* (Berkeley, 1991); Sorin Alexandrescu, *Paradoxul român* (Bucureşti, 1998); Irina Livezeanu, *Cultural Politics in Greater Romania: Regionalism, Nation Building and Ethnic Struggle, 1918-1930* (Ithaca, 1995); şi Irina Livezeanu, „Generational Politics and the Philosophy of Culture: Lucian Blaga between Tradition and Modernism", *Austrian History Yearbook* 33 (2002): 207-37.

8. Radu Ioanid, „The Sacralised Politics of the Romanian Iron Guard", *Totalitarian Movements and Political Religions* 5, 3 (2004): 419-53;

Radu Ioanid, *The Holocaust in Romania: the destruction of Jews and Gypsies under the Antonescu regime, 1940–1944* (Chicago, 2000); Viorel Achim, *The Roma in Romanian History* (Budapest, 2004); Viorel Achim, *Documente privind deportarea ţiganilor în Transnistria* (Bucureşti, 2004); Viorel Achim, „Romanian-German Collaboration in Ethnopolitics: The Case of Sabin Manuilă", în Ingo Haar, Michael Fahlbusch, ed., *German Scholars and Ethnic Cleansing, 1919-1945* (New York, 2005), 139-154; Vladimir Solonari, „An Important New Document on the Romanian Policy of Ethnic Cleansing during World War II", *Holocaust and Genocide Studies* 21, 2 (2007): 268–297; Vladimir Solonari, „Patterns of Violence: Local Population and the Mass Murder of Jews in Bessarabia and Northern Bukovina, July-August 1941", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 8, 4 (2007): 749-787. Vezi şi Lucian Butaru, „Eugenik und Rassismus im Siebenbürgen der Zwischenkriegzeit", *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde* 30 (2007): 54-64.

9. Vezi, de exemplu, Emmanuel Chukwudi Eze, *Race and the Enlightenment: A Reader* (Oxford, 1997); Elizabeth Ezra, *The Colonial Unconscious: Race and Culture in Interwar France* (Ithaca, 2000); Robert Bernasconi, ed., *Race* (Oxford, 2001); Sara Eigen, Mark J. Larrimore, eds., *The German Invention of Race* (Albany, 2006); Dana S. Hale, *Races on Display: French Representations of Colonized Peoples, 1886-1940* (Bloomington, 2008).

10. Bibliografia este vastă. Vezi, de exemplu, Mark H. Haller, *Eugenics: Hereditarian Attitudes in American Thought* (New Brunswick, 1963); G. R. Searle, *Eugenics and Politics in Britain, 1900-1914* (Leyden, 1976); Daniel J. Kevles, *In the Name of Eugenics. Genetics and the Uses of Human Heredity* (New York, 1985); Paul Weindling, *Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism, 1870-1945* (Cambridge, 1989); Richard A. Soloway, *Demography and Degeneration. Eugenics and the Declining Birthrate in Twentieth Century Britain* (Chapel Hill, 1990); Pauline M. H. Mazumdar, *Eugenics, Human Genetics and Human Failing. The Eugenics Society, Its Sources and Its Critics in Britain* (London, 1992); Diane B. Paul, *Controlling Human Heredity. 1865 to the Present* (Amherst, 1995); Matthew Thomson, *The Problem of Mental Deficiency: Eugenics, Demography and Social Policy in Britain, c. 1870-1959* (Oxford, 1998); Richard Lynn, *Eugenics. A Reassessment* (Westport, 2001); şi Dan Stone, *Breeding Superman. Nietzsche, Race and Eugenics in Edwardian and Interwar Britain* (Liverpoo, 2002).

11. Pentru ţările scandinave, vezi Maija Runcis, *Steriliseringar i folkhemmet* (Stockholm, 1998); Gunnar Broberg and Mattias Tydén, *Oönskade i folkhemmet: rashygien och sterilisering i Sverige*, 2nd ed., (Stockholm, 2005); Gunnar Broberg, Nils Roll-Hansen, eds., *Eugenics and the welfa-*

re state: sterilization policy in Denmark, Sweden, Norway and Finland, 2nd ed. (East Lansing, 2005); Lene Koch, „Eugenic Sterilisation in Scandinavia“, *The European Legacy* 11, 3 (2006): 299–309; and Niels Lynöe, „Race Enhancement through Sterilization: Swedish Experiences“, *International Journal of Mental Health* 36, 1 (2007): 17–25. Pentru politicile eugenice din China, vezi Susan E Short, Ma Linmao, Yu Wentao, „Birth planning and sterilization in China“, *Population Studies* 54, 3 (2000): 279–91; și Frank Dikotter, *Imperfect Conceptions: Medical Knowledge, Birth Defects and Eugenics in China* (London, 2000).

12. Literatura despre mișcările eugenice în Europa de est și centrală este abia la început. Vezi Kamila Uzarczyk, *Podstawy ideologiczne higieny ras i ich realizacja na przykładzie Śląska w latach 1924–1944* (Toruń, 2003); Magdalena Gawin, *Rasa i nowoczesność: historia polskiego ruchu eugenicznego, 1880-1952* (Warsawa, 2003). Pentru o perspectivă comparativă, vezi Marius Turda, Paul Weindling, eds, *Blood and Homeland: Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900–1940* (Budapest, 2007).

13. Maria Bucur, *Eugenics and Modernization in Interwar Romania* (Pittsburgh, 2002). Cartea a fost tradusă și în românește la editura Polirom în 2005. Vezi și Maria Bucur, „Mișcarea eugenistă și rolurile de gen“, în Maria Bucur, Mihaela Miroiu, *Patriarhat și emancipare în istoria gândirii politice românești* (Iași, 2002), 139-142.

14. Zygmunt Bauman, *Modernity and Ambivalence* (Ithaca, 1991); Ann Laura Stoler, *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things* (Londra, 1995); Tzvetan Todorov, *Hope and Memory: Lessons from the Twentieth Century* (Princeton, 2004); și Roger Griffin, *Modernism and Fascism: The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler* (London, 2007). Vezi și Margit Szöllösi-Janze, ed., *Science in the Third Reich* (Oxford, 2001).

15. Nicolae Roșu, „Ideea de rasă la doi gânditori români“, *Revista Fundațiilor Regale* 8 (1941): 400.

16. Vezi, de exemplu, H. Sanielevici, „De ce rasă e poporul român“, în H. Sanielevici, *Noi probleme literare, politice, sociale* (București, 1927), 127-36; H. Sanielevici, „Rasa, limba și cultura băștinașilor Daciei“, în H. Sanielevici, *Literatura și știința* (București, 1930), 17-46; Ion Pillat, *Rassengeist und völkische Tradition in der neuen rumänischen Dichtung* (Jena, 1939); C. Rădulescu-Motru, „Rassa, cultura și naționalitatea în filozofia istoriei“, *Arhiva pentru știință și reformă socială* 4, 1 (1922); 18-34; și Garabet Ibrăileanu, „Caracterul specific în literatură“, în *Opere 5* (București, 1977), 92-94.

17. A se vedea H. Sanielevici, „De ce rasă e poporul român“, în H. Sanielevici, *Noi probleme literare, politice, sociale* (Bucureşti, 1927), 127-36; H. Sanielevici, „Rasa, limba şi cultura băştinaşilor Daciei“, în H. Sanielevici, *Literatura şi ştiinţa* (Bucureşti, 1930), 17-46; Ion Pillat, *Rassengeist und völkische Tradition in der neuen rumänischen Dichtung* (Jena, 1939); C. Rădulescu-Motru, „Rassa, cultura şi naţionalitatea în filozofia istoriei“, *Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială* 4, 1 (1922); 18-34; şi Garabet Ibrăileanu, „Caracterul specific în literatură“, în *Opere 5* (Bucureşti, 1977), 92-94. A se vedea şi Vasile Pârvan, *Dacia: An Outline of the Early Civilizations of the Carpatho-Danubian Countries* (Cambridge, 1928); Lucian Blaga, „Revolta fondului nostru nelatin“, în Iordan Chimet (ed.), *Dreptul la memorie* (Cluj, 1993), 3:41-43; şi Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenţei* (Bucureşti, 1943).

18. Sorin Antohi, „Romania and the Balkans: From Geocultural Bovarism to Ethnic Ontology“, *Tr@nsit online* (Europäische Revue) 21 (2002).

19. Iuliu Moldovan, *Biopolitica* (Cluj, 1926). Maria Bucur, op. cit., 83. Multe dintre ideile biopolitice ale lui Moldovan au fost resuscitate în articolele şi cărţile publicate de el prin anii 1940. Vezi, de exemplu, I. Moldovan, *Statul etnic* (Sibiu, 1943) şi Moldovan, *Introducere în etnobiologie şi biopolitică* (Sibiu, 1944).

20. Un alt curent a insistat pe fuzionarea dintre ştiinţa politică şi sociologia materialistă pentru a explica funcţionarea statului ca organism biologic. O asemenea interpretare a fost sugerată prima dată de Morley Roberts în *Bio-Politics: An Essay in the Physiology, Pathology and Politics of the Social and Somatic Organism* (London, 1938). Pentru o conceptualizare de început în această direcţie, a se vedea Albert Somit, „Biopolitics“, *British Journal of Political Science* 2, 2 (1972): 209-38; pentru alte dezvoltări recente ale acestei teme,vezi Ira H. Carmen, „Biopolitics: The Newest Synthesis?“ *Genetica* 99, 2/3 (1997): 173-184.

21. Michel Foucault, „Society must be Defended.“ *Lectures at the Collège de France*, 1975-1976 (New York: Picador, 1997), 242. Vezi şi Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction* (New York: Vintage Books, 1980), 136-140; Michel Foucault, Nais*sance de la biopolitique: Cours au Collège de France (1977-1978)* (Paris, 2004); şi Maarten Simons, „Learning as Investment: Notes on Governmentality and Biopolitics“, *Educational Philosophy and Theory* 38, 4 (2006): 523-40.

22. Foucault; „Society must be Defended“, 243.

23. Printre cele mai recente lucrări ce merită să fie menţionate sunt: Roberto Esposito, *Bios: Biopolitics and Philosophy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008) şi Stephen Morton, Stephen Bygrave, eds.,

Foucault in an Age of Terror: Essays on Biopolitics and the Defence of Society (Basingstoke, 2008).

24. Corrina Treitel, „Max Runer and the Biopolitics of Rational Nutrition“, *Central European History* 41, 1 (2008): 1.

25. Edward Ross Dickinson, „Biopolitics, Fascism, Democracy: Some Reflections on Our Discourse about «Modernity»“, *Central European History* 37, 1 (2004): 3-4.

26. Sorin Antohi, *Exercițiul distanței. Discursuri, societăți, metode* (București: Nemira, 1997), 243.

Mulţumiri

Cercetarea necesară scrierii acestei cărţi a fost finanţată de Wellcome Trust din Londra şi de Oxford Brookes University. Ideea de o scrie însă îi aparţine lui Sorin Antohi, căruia îi mulţumesc şi pe această cale. Aş dori, de asemenea, să mulţumesc Ligiei Caranfil, care a tradus versiuni ale acestui text din limba engleză, Ralucăi Dună pentru traducerea articolelor din Anexe şi lui Cosmin Perţa pentru lectura lui atentă.

Rămân îndatorat doamnei Mioara Georgescu şi Dr. Sanda Hondor de la Biblioteca Documentară de Istoria Medicinii a Institutului de Sănătate Publică din Bucureşti; lui Valentin Veron-Toma şi Nicolae Leasevici de la Institutul de Antropologie Fr. I. Rainer din Bucureşti; Ioanei Patriche şi, mai ales, lui Răzvan Pârâianu, pentru că m-au ajutat să găsesc articolele şi cărţile de care am avut nevoie în cercetarea mea.

În sfârşit, vreau să le mulţumesc părinţilor mei şi soţiei mele pentru dragostea şi sprijinul lor.

Highbury, Londra
3 octombrie 2008

Eugenia negativă şi argumentul biologic

Ereditate şi degenerare

Metodele pentru îmbunătăţirea calităţilor biologice ale individului şi societăţii i-au preocupat pe medicii români încă de la mijlocul secolului al XIX-lea. În 1874, de exemplu, fondatorul şcolii româneşti de psihiatrie, Alexandru Şutzu, a stabilit o legătură directă între evoluţie, ereditate şi degenerarea indivizilor.[1] Pentru Şutzu, „acţiunea simultană a acestor două fenomene, a acestor două legi, a evoluţiei şi a eredităţii asupra vieţii, ne explică diferitele ei varietăţi şi tipuri, ne explică progresarea lor până la perfecţiune, ca şi decadenţa lor până la dispariţiunea totală."[2] Bazându-se pe opera naturaliştilor Charles Darwin şi Jean Louis de Quatrefages, dar conştient şi de impactul pe care l-a avut contele de Gobineau asupra discuţiilor despre evoluţia rasială a popoarelor[3], Şutzu a oferit în acest text o imagine destul de clară atât despre relaţia dintre efectele mediului înconjurător şi „dispoziţiunea" ereditară a individului, cât şi despre rolul pe care îl are medicina modernă în reorganizarea relaţiilor sociale şi umane, deci în influenţarea viitorului biologic al individului şi naţiunii. „Medicina", spune Şutzu, „prin imensele ei progrese, scapă de la moarte nişte copii care prin constituţia lor vicioasă ar fi pierit, precum pare la popoarele sălbatice. Aceşti copii, devenind adulţi, se căsătoresc, şi prin hereditate transmit descendenţilor lor o predispoziţiune la infirmităţile lor proprii. Nepoţii şi strănepoţii vor merge degradându-se până se va produce în societate decadenţa şi distrugerea unor grupuri sau familii."[4] Fiind el însuşi descendentul unei ilustre familii aristocratice, Şutzu a descris un

fenomen pe care îl cunoştea nu doar profesional. Ceea ce era însă important era faptul că într-o perioadă în care discursurile culturale despre civilizaţie şi moralitate prindeau contur şi în România[5], Şutzu a preferat să se situeze de la început pe poziţia argumentului biologic. Concluzia lui este edificatoare în acest sens: „Decadenţa dară a popoarelor nu se explică numai prin starea moravurilor, a instituţiilor, a caracterului. Adevărata cauză este o cauză organică pe care se bazează ereditatea."[6]

În lucrarea sa din 1876, *Filosofia medicală: Despre ameliorarea rasei umane*, doctorul Mihail Petrini-Galatz a susţinut acelaşi argument. Introducând însă în discuţie teoriile antropologului Paul Broca despre capacitatea craniană a indivizilor aparţinând „raselor superioare" şi ale lui Alphonse Bertillon despre biometrică şi antropometrie, Petrini a mutat argumentaţia despre degenerare la confluenţa dintre antropologie şi medicină, un transfer conceptual pe care mulţi eugenişti români din perioadele următoare îl vor face destul de frecvent. Medicina a rămas însă pentru Petrini – ca şi pentru Şutzu, de altfel – singura disciplină care putea oferi soluţii „afecţiunilor ereditare cari se transmit la posteritate." Prefigurând argumentele eugeniştilor din perioada interbelică, Petrini a propus înfiinţarea unui „comitet medical capabil" care să supravegheze evoluţia biologică a societăţii, pentru că „nimeni nu poate să fie mai bine în poziţiunea de a cunoaşte *descreşterea progresivă a rasei umane ca medicul*."[7] Medicii români, a continuat Petrini, trebuie să fie uniţi în lupta lor împotriva degenerării naţiunii româneşti: „Talia rasei noastre, conformarea fizică a organelor noastre, toate denotă o degradare fizică la care nu trebuie să stăm impasibili, căci, precum am zis, de noi depinde ameliorarea rasei, şi ce este mai curios – şi aceasta se vede mai în toate ţările – că învăţaţii artei se ocupă cu *perfecţionarea raselor animale*, pe când pentru perfecţiunea noastră nu facem nimic."[8] Avansând ideea că membrii comunităţii care suferă de

maladii ereditare („morbe“) ar trebui să fie descurajaţi de la reproducere, Petrini-Galatz a propus introducerea unei legi care să facă exact acest lucru: „*Ei bine*“, se întreba el, „*de ce n-am poseda şi o bună lege care ar împiedica propagaţiunea morbelor ce se transmit la posteritate?*“[9]

Şutzu şi Petrini-Galatz nu au făcut referiri la teoriile lui Cesare Lombroso despre antropologia criminală sau la ideile lui Galton despre ereditate şi eugenie. Deşi Galton şi-a prezentat ideile despre ereditatea capacităţilor intelectuale încă din 1869, cînd a scris *Hereditary Genius*, abia în 1883 a folosit cuvântul eugenie cu sensul de „nobil în naştere“ din greaca veche (ευγενής). Pentru Galton, eugenia era o ştiinţă nouă, care combina teoriile evoluţioniste ale lui Darwin cu formule matematice şi modele statistice de evaluare ale capacităţilor intelectuale, scopul fiind acela de a oferi metode concrete prin care calităţile ereditare pot fi îmbunătăţite (eugenia pozitivă) iar defectele oprite de la răspândire (eugenia negativă).[10]

Nici Gregor Mendel nu a fost menţionat de autorii români. Era însă de înţeles. Deşi Mendel şi-a publicat teoriile despre ereditate în 1865, lucrarea lui despre încrucişarea plantelor a fost redescoperită abia în 1900 de botaniştii Hugo de Vries, Carl Erich Correns şi Erich von Tschermak. Modelul ereditar propus de Mendel – mai târziu cunoscut ca sistemul mendelian al eredităţii – a însemnat o provocare serioasă atât la adresa ideii de ereditate combinată (în care credeau atât Darwin, cât şi Şutzu şi Petrini-Galatz), potrivit căreia progenitura combină diferitele caracteristici ale părinţilor), la ideea biologului francez Jean-Baptiste Lamarck, potrivit căruia un organism transmite urmaşilor trăsături pe care le-a dobândit în timpul vieţii, cât şi – în sfârşit – la adresa ideii că mediul înconjurător determină complet evoluţia biologică a indivizilor.[11]

Chiar dacă cei doi autori români interesaţi de subiectul eredităţii nu au cunoscut teoriile eugenice ale lui Galton,

propunerile lor biomedicale aveau acelaşi mesaj social ca şi cel transmis de omul de ştiinţă englez. Şi anume: destinul medicilor – şi mai ales al acelora cu pregătire teoretică şi practică în noua ştiinţă a eredităţii – era să contribuie la crearea unei noi societăţi, care să fie sănătoasă, atât din punct de vedere fizic cât şi spiritual. Bolnavii psihici sau cei suferind de maladii incurabile, împreună cu anumite categorii sociale considerate „periculoase", precum criminalii în serie sau prostituatele, au devenit obiectul acestor politici de îmbunătăţire biologică şi medicală a societăţii.

Că asemenea idei au devenit treptat din ce în ce mai răspândite în cercurile medicale din România se observă şi dintr-o notiţă publicată în 1908 în periodicul francez *Archives d'anthropologie criminelle, de medicine légale et de psychologie normale et pathologique*. Cu această ocazie, România este menţionată pentru intenţia ei de a legifera restricţii maritale pentru „suferinzii de epilepsie, tuberculoză şi sifilis."[12] La începutul secolului al XX-lea, ideile de protejare şi însănătoşire a societăţii propuse de Şutzu şi Petrini-Galatz în anii 1880, au devenit destul de răspândite ajungând să fie discutate chiar şi în camerele legiuitoare ale parlamentului.

Primii paşi ai eugeniei româneşti

În paralel, şi de această dată direct influenţat de eugenismul german şi american, ginecologul şi profesorul de igienă Constantin I. Andronescu (**figura 1**) a oferit primul program complex pentru introducerea certificatelor de căsătorie şi chiar pentru sterilizarea sexuală. În 1911, Andronescu a vizitat Expoziţia de Igienă de la Dresda, unde a venit în contact cu programul de regenerare socială şi rasială propus de eugenişti germani precum Alfred Ploetz, Max von Gruber sau Agnes Bluhm, şi de societatea lor de igienă a rasei (*Gesellschaft für Rassenhygiene*).[13] Convins de importanţa revoluţionară a eugeniei pentru viitorul omenirii, Andro-

nescu nu a ezitat să îşi exprime sprijinul pentru introducerea politicilor de eugenie negativă. La întoarcerea sa în ţară, în 1912, el a propus introducerea certificatelor de sănătate pentru căsătorii şi sterilizarea eugenică.[14]

În acelaşi an, primul congres internaţional de eugenie a fost organizat în Londra, şi la el au participat cei mai importanti eugenişti din Europa şi Statele Unite.[15] Andronescu s-a familiarizat cu lucrările prezentate acolo, mai ales cu raportul lui Bleecker van Wagenen, membru al comisiei de eugenie de pe lângă Asociaţia Americană a Crescătorilor (*American Breeders Association*), care a discutat despre modalităţile prin care cei cu boli genetice incurabile puteau fi eliminaţi.[16] Atât acest program radical, cât şi legile de sterilizare americane introduse încă din 1907, l-au făcut pe Andronescu să insiste asupra oportunităţii ideilor de eugenie negativă într-o ţară ca România.[17]

Declarându-se un vechi suporter al practicilor eugenice, Andronescu declara: „Aceste probleme [discutate la Congresul Internaţional de Eugenie] subsemnatul le-am pus încă de acum vreo 20 de ani de când mă îndeletnicesc cu ele, propovăduind şi prin grai elevilor şcoalei de agricultură de la Herăstrău şi prin scris ce trebuie făcut pentru îmbunătăţirea rasei omeneşti."[18] Dezamăgit de lipsa de interes arătată de contemporani, Andronescu se întreba: „Ce precauţii se iau relative la fecundare [reproducere]? Nici una. Se îngăduie tuturor tonţilor, guşaţilor, cretinilor, bolnavilor atinşi de boli contagioase grave să-şi perpetueze speţa în cea mai mare linişte."[19] Iar mai departe, exemplifica „Cu câtă durere n-am asistat anii trecuţi cu toţii la cununia a doi infirmi orbi, patronaţi de înalta societate ca o faptă caritabilă; apoi asta ne trebuie nouă? Să patronăm înmulţirea infirmilor? Ce, nu avem destui?"[20]

Pe de o parte, Andronescu a exaltat filozofia fizică a vechilor spartani, care îşi îndepărtau fără milă copii infirmi; pe de altă parte, a criticat aspru creştinismul pentru anate-

mizarea igienei corporale şi a trupului omenesc. „A trebuit să vină creştinismul cu făgăduielile lui platonice, cu viaţa viitoare“, susţinea el, „ca omul să renunţe la toate mijloacele de curăţenie şi de educaţie fizică, aşa încât timp de un veac şi jumătate a fi martir, adică nespălat cu barba şi cu părul mare, nemâncat şi istovit de suferinţe pentru a merita împărăţia cerului era cea mai mare virtute – de aici degenerarea omenirii.“[21]

Statul modern şi politicile lui demografice erau supuse criticii. Deşi eugenia putea contribui la asanarea biologică a societăţii, practicile de sterilizare nu erau suficiente atâta timp cât elitele politice nu erau animate de un etos eugenic şi biopolitic. „S-a propus în unele state ale Americii sterilizarea artificială a degeneraţilor şi bolnavilor atinşi de boli contagioase în scop de a se înpiedica propagarea acestor specii. Până la intrarea în practică şi până la regulamentarea unui asemenea procedeu, preconizat de ştiinţă, politica statelor moderne n-are timp să se ocupe de asemenea lucruri. Capii statelor doresc oameni mulţi, cum or fi, ca să plătească dări şi să facă armată; în schimb le fac spitale, azile şi le măresc numărul cimitirelor.“[22]

Statul, aşadar, trebuia şi el reformat. În multe privinţe, modul în care Andronescu vedea transformarea biopolitică a statului era similar cu alte propuneri elaborate în acelaşi timp în Europa şi Statele Unite. Scriind în 1911 în paginile periodicului modernist *The New Age*, George W. Harris pleda, de exemplu – în ceea ce este probabil prima menţiune a termenului „biopolitică“ –, pentru introducerea politicilor privitoare la sănătatea publică, reproducere şi igienă socială, considerând că statul era singura instituţie capabilă să le implementeze. Ca şi Andronescu, Harris a susţinut eliminarea celor bolnavi, iar în cazul nebunilor şi a criminalilor psihopaţi recomandarea lui era pur şi simplu ca ei să fie folosiţi pentru experimente medicale, iar după aceea să fie exterminaţi.[23]

În 1914, la Congresul Naţional al Medicilor Români prezidat de Petrini-Galatz, Andronescu a continuat, fără succes, să ceară introducerea certificatelor de sănătate pentru căsătorii şi sterilizarea debililor mintali, a bolnavilor psihici, şi a celor suferind de guşă endemică şi de tuberculoză.[24] Sterilizarea eugenică nu mai era însă doar o noţiune abstractă, chiar dacă majoritatea medicilor români o respingeau. Până la declanşarea primului război mondial, sterilizarea obligatorie pentru criminali şi debili mintali a fost introdusă în mai mult de zece state federale americane, cum ar fi Indiana (1907), California (1909), New York (1912) sau Michigan (1913). Aceste legi au devenit un model eugenic pe care unii eugenişti au încercat să-l introducă şi în România. Nu era însă singurul model. Primul Război Mondial nu a însemnat doar prăbuşirea imperiilor şi crearea de noi state pe harta Europei, ci şi momentul în care anxietăţile biologice ale eugeniştilor au cuprins grupuri largi de intelectuali şi politicieni. Fie că aparţinea taberei victorioase (precum Franţa), fie celei învinse (precum Germania), nici o ţară nu putea ignora semnalele venite din partea igieniştilor şi eugeniştilor, privind scăderea natalităţii, înmulţirea bolnavilor de boli mintale, creşterea criminalităţii sau lipsa de educaţie medicală. Dacă până în 1914 sprijinul pentru eugenism a fost în general redus, după 1918 el a devenit mult mai puternic; în cazul României, explicaţia pentru această transformare nu ţine atât de progresul înregistrat în perioada interbelică de către igiena socială, sănătatea publică sau medicina legală, cât de dinamica noului naţionalism românesc.

Noul eugenism românesc

Crearea României Mari în 1918 a oferit eugeniştilor posibilităţi largi pentru implicarea într-un program fără precedent de instituţionalizare în domeniul igienei sociale şi a

sănătăţii publice. Popularizarea eugeniei a constituit o parte integrantă a procesului de înfiinţare a institutelor de cercetare şi a departamentelor specializate în universităţile din principalele oraşe ale ţării. După cum spunea şi profesorul agregat de igienă Mihai A. Botez, unul dintre fondatorii facultăţii româneşti de medicină de la Cluj, era important „să cunoaştem ţara şi din punct de vedere igienic."[25] Răspândirea ideilor eugenice a devenit parte a acestui proces general de îmbunătăţire a condiţiilor igienice şi sanitare ale populaţiei noii Românii.

La scurtă vreme după fondarea universităţii româneşti din Cluj, medicul Valeriu Bologa explica în *Revista Sănătăţii*, nou apărută, că eugenia era disciplina care, teoretic, „va trebui să studieze legile evoluţiunii şi ale eredităţii, să depisteze cauzele decadenţei evoluţiei umane." În practică, totuşi, Bologa nota că eugenia „va introduce şi pentru om ceea ce de mult se face la animalele casnice, pentru a contrabalansa lipsa soluţiunii în urma excluderii prin cultură din viaţa lor a unor factori naturali ai luptei pentru existenţă: elevajul sistematic. Va împiedica deci căsătoria sau cel puţin înmulţirea indivizilor de calitate inferioară. Va combate – secondând igiena socială – toate relele cari slăbesc şi înveninează sămânţa omenească («blastoftorice»), ca alcoolul, sifilisul, tuberculoza, etc. etc."[26] În centrul acestei dezbateri privind rolul eugeniei în procesul de transformare calitativă a societăţii s-a aflat o conştientizare mereu sporită a faptului că România avea nevoie de noi politici de igienă socială şi de o reformare a sistemului de sănătate.

Igieniştii şi eugeniştii au jucat un rol important în educarea contemporanilor lor, făcându-i să cunoască complexitatea degenerării sociale şi biologice a societăţii omeneşti. Unii dintre ei, totuşi, au dat glas unor previziuni deprimante, portretizând degenerarea ca pe o calamitate naţională ce periclita viitorul naţiunii româneşti. Ginecologul Ioan I. Manliu, de exemplu, s-a ocupat – conform propriei mărtu-

rii – „special de igiena de rasă“ încă in 1912.[27] În cartea sa din 1921, *Crâmpeie de eugenie şi igienă socială*, Manliu sugera, de pildă, că: „**1**) Orice individ degenerat trebuie sterilizat şi, de se poate, să fie redat societăţii. **2**) Orice individ degenerat şi sterilizat, trebuie să rămână izolat în azile şi colonii, până va putea fi redat societăţei ca element folositor. **3**) Izolarea pe viaţă să se facă numai la acei indivizi, ce rămân şi după sterilizare periculoşi societăţii, căutând a exploata energia lor cât mai mult pentru întreţinerea lor şi pentru societate, în grădini, ateliere, etc.“ Era un program eugenic radical, bazat în exclusivitate pe legile americane ale sterilizării, dar Manliu era ferm convins că tocmai „în această direcţie trebuie să meargă şi tendinţele noastre, pentru protejarea elementelor superioare şi excluderea fără milă a celor inferioare dela paternitate şi dela marile răspunderi.“ Singura cale pentru recâştigarea controlului asupra organismului naţiunii, trăgea el concluzia, era recursul la „sterilizări în masă la cei degeneraţi.“[28] Deşi crudele viziuni eugenice ale lui Manliu n-au fost împărtăşite de multă lume, şi alţi autori au subliniat importanţa controlării reproducerii şi corectării structurii sociale a naţiunii prin politici eugenice precise.

La monografiile şi periodicele de specialitate se adaugă presa cotidiană care s-a implicat şi ea în răspândirea ideilor de igienă rasială şi eugenie. De exemplu în 1923, unul dintre cele mai importante ziare din Bucureşti, *Adevărul*, a găzduit în paginile sale o dezbatere despre avort şi controlul naşterilor, în speranţa de a clarifica câteva dintre incertitudinile legate de reproducţia sexuală.[29] S-au evidenţiat două puncte de vedere diferite: chirurgul Constantin Poenaru-Căplescu era împotriva avortului; medicul Iosif Glicsman, care semna cu pseudonimul Dr. Ygrec, era pentru legiferarea lui.[30] Dacă unii dintre eugenişti români, precum Manliu, erau foarte influenţaţi de modelul eugenic nord-american, alţii s-au orientat mai degrabă către Germania şi Franţa. Dr. Ygrec, de pildă, îşi informa cititorii despre dez-

baterea despre sterilizare din Saxonia, aşa numita Lege Zwickau propusă de Gustav Boeters, un doctor în districtul Zwickau din Saxonia. Boeters, un înflăcărat suporter al igieniei rasiale, şi-a bazat argumentele pentru sterilizarea eugenică, pe un raport prezentat de criminologul Erich Wulffen în *Landrat*-ul Saxoniei. Wullfen, un înalt oficial în ministerul de interne al Saxoniei, s-a pronunţat în favoarea unor măsuri eugenice radicale, argumentând că delincvenţii, aşa-numiţii idioţi, debilii mintal, epilepticii, orbii, surzii şi muţii ar trebui sterilizaţi împreună cu femeile care dau naştere la copii nelegitimi.[31] Că Ygrec aproba implicit unele dintre ideile germane privitoare la sterilizarea eugenică nu a scăpat atenţiei unora dintre cititorii săi, aşa cum o indică şi reacţia promptă din partea neurochirurgului Dimitrie Bagdasar. Pentru acesta „ereditatea morbidă este una dintre cele mai obscure probleme: cine ar fi putut bănui că fiul întemeietorului acestei familii în aparenţă sănătos este purtător în realitate de caractere morbide latente, care devin manifeste la descendenţii săi? Şi cine ne poate garanta că odată sterilizaţi toţi acei atraşi de boli mintale, nu ar apare mai târziu printre cei normali sau pseudonormali aceleaşi boli, în contra cărora se îndreaptă lupta noastră?“ În sprijinul punctului său de vedere, Bagdasar a argumentat în continuare astfel: „Procedând atunci la sterilizări repetate, acestea ar avea drept rezultat o scădere numerică a rasei, fără să putem fi siguri de o îmbunătăţire măcar şi relativă a ei în viitor.“[32] Totuşi, dacă Bagdasar îşi exprima îndoielile în legătură cu practicile de eugenie negativă, cum ar fi sterilizarea forţată, o făcea pentru că el credea că ştiinţa medicală nu oferea încă teorii convingătoare asupra eredităţii multora dintre maladiile degenerative. Fără să se stabilească clar o legătură între ereditate şi degenerare biologică, avertiza Bagdasar, eugeniştii ar trebui să fie mai sceptici atunci când se pronunţă pentru sterilizarea celor ce suferă de boli mintale.

În multe privinţe, această intensificare a discuţei despre eugenie şi degenerare s-a întâmplat pe fundalul acordării unei atenţii tot mai mari proiectelor naţionale de protecţie etnică. Ideea că exista o legătură puternică între indivizii digenici şi comunitatea mai largă, naţiunea, s-a impus în forţă în decursul acestei perioade. În „programul biopolitic" publicat în 1924, proeminentul eugenist şi fondatorul Şcolii de Igienă şi Sănătate Publică din Cluj, Iuliu Moldovan (**figura 2**), a subliniat că apartenenţa la o naţiune este determinată de legile eredităţii, care „ne indică clar, că elementul biologic prin care ne îndeplinim rostul vieţii noastre este familia şi nu individul, iar ca formaţiune genetică superioară naţiunea şi nu societatea. Familia şi prin ea naţiunea trebuie deci să fie obiectul biopoliticii."[33] Consimţind la necesitatea introducerii unui astfel de program în România, dermatologistul şi fondatorul esteticii medicale în România, Aurel Voina a integrat concepţia lui Moldovan despre biopolitică într-o concepţie eugenică „inspirată de ideea naţională."[34]

În lucrarea sa din 1925, *Igiena naţiunii: eugenia*, Moldovan a definit naţiunea ca „o realitate biologică, o formaţiune umană cu biologia şi patologia ei specifică, a cărei evoluţie şi viitor sunt în primul rând determinate prin calităţile ei moştenite, prin vigoarea ei numerică şi prin interferenţa mediului în care trăieşte." Exprimând această definiţie biologică a naţiunii, eugenia a fost pusă într-o strânsă legătură cu intervenţionismul biopolitic şi măsurile radicale de reglementare a sănătăţii. „Aşa fiind, ţinta noastră, scopul vieţii", a arătat în continuare Moldovan, „va fi păstrarea nepătată ori chiar ridicarea nivelului patrimonial ereditar, garantarea unei forţe numerice a naţiunii, suficiente pentru asigurarea reuşitei în concurenţa popoarelor şi în fine alcătuirea în aşa fel a mediului în care trăim, ca fiecare să-şi poată dezvolta şi valorifica mai bine în interesul naţiunii calităţile înăscute."[35] Politicile eugenice de protejare a patrimoniului biologic al naţiunii trebuiau însă formulate şi

aplicate împreună cu politici demografice corespunzătoare care să asigure creşterea numerică a populaţiei româneşti. „Nu va fi suficient“, insista Moldovan, „să existe în viitor români cu calităţi biologice superioare, ci este necesar ca să existe mulţi astfel de români, atâţia, ca să poată garanta şi prin forţa lor numerică existenţa patriei şi o validitate optimală conformă cu valoarea lor biologică.“[36]

Alte metode preconizate de Moldovan pentru salvarea „patrimoniului ereditar“ al naţiunii române au fost direct legate de practicile eugeniei negative şi intervenţia statului în viaţa privată a individului. „Trebuie“, spunea el, „să intervenim în mod conştient, eliminând întrucât e posibil de la procreaţie indivizii defectuoşi şi dând tot concursul celor cu calităţi biologice superioare.“[37] Cu toate acestea, trebuie subliniat, că nu individul sau rasa, ci familia a fost cea pe care Moldovan a situat-o în centrul teoriei sale referitoare la eugenie şi biopolitică naţională, elaborând măsuri ca să o protejeze atât de ameninţările sociale, cât şi de cele biologice.

Nici o metodă de igienă socială şi eugenie, susţinea Moldovan în continuare, nu putea fi eficientă dacă populaţia, mai ales cei afectaţi de boli ereditare, nu dobândesc „o conştiinţă de rasă“ şi un „sentiment de răspundere biologică.“[38] Pentru Moldovan, ceea ce trebuia să-i unească pe membrii unei comunităţi etnice nu era numai ideologia politică acţionând în numele naţiunii, ci o nouă fuzionare a idealurilor naţionaliste cu cele eugenice, într-un stat biopolitic.

Mulţi eugenişti români au folosit argumentele statului biopolitic propuse de Moldovan pentru a demonstra necesitatea introducerii unui program eugenic naţional pentru regenerare biologică. Lansarea, la Cluj, în 1927, a *Buletinului eugenic şi biopolitic* a indicat integrarea ideilor eugenice într-o agendă biopolitică mai largă. Moldovan, ca redactor-şef, s-a concentrat pe sarcina dificilă de a construi o filosofie eugenică adaptată la realităţile româneşti.

Încă de la numărul inaugural al revistei, temele biopolitice au fost prezentate alături de idei ale eugeniei negative, precum sterilizarea. Multe din aceste teme au fost prezentate la conferinţele subsecţiei eugenice şi biopolitice a „Astrei“ – şi ea înfiinţată în 1927. Lideri de opinie precum feminista Maria Baiulescu, profesorul Simion Mehedinţi sau renumitul politician ardelean Alexandru Vaida-Voevod au discutat rolul biopolitic al femeii române şi respectiv capitalul biologic naţional.[39] Dacă pentru a aduce argumente pentru importanţa fuziunii etosului naţionalist cu o nouă moralitate biologică, Moldovan l-a invitat să vorbească pe Vaida-Voevod, beneficiile sterilizării eugenice au fost explicate publicului român de nimeni altul decât Harry H. Laughlin, directorul adjunct al Eugenics Record Office din Statele Unite. Pe baza succeselor de public ale lui Laughlin în consilierea diverselor comitete de sterilizare în Statele Unite ale Americii (între care se numără şi faimosul caz al lui Carrie Buck din statul Virginia), periodicul l-a prezentat pe Laughlin drept „cel mai indicat de a-şi spune cuvântul în materie de eugeniei şi, mai cu seamă în ceea ce priveşte aplicarea practică a acestei ştiinţe.“[40]

Asemănător lui Moldovan, Laughlin a pus accentul pe importanţa familiei în asigurarea unui viitor biologic strălucit al rasei: „Eugenia nu caută să ajute în mod special individul ci este o investiţie familiară pe lung timp înainte, deci pentru viitor. Ea caută să îmbunătăţească rasa, prevenind naşterea degeneraţilor şi mărind reproducţia persoanelor bine dotate şi valoroase pentru societate.“[41]Argumentaţia a fost apoi continuată cu un „model de lege pentru sterilizare“, care reprezenta de fapt un fragment din cartea lui din 1922 intitulată *Sterilizarea eugenică în Statele Unite (Eugenical Sterilization in the United States)*.[42] De exemplu, articolul 1 se referea la „Eugenistul statului“ şi la „Oficiul de eugenie al statului, a cărui funcţiune va fi de a proteja statul contra procreaţiei persoa-

nelor inadecvate din punct de vedere social în urma unei eredităţi defective din punct de vedere fizic, fiziologic ori mintal."Articolul 3 oferea definiţia persoanei „cacogenice": „O persoană cacogenică este acel părinte potenţial a cărui constituţie ereditară este de aşa natură, încât datorită acestei eredităţi defective ori inadecvate urmaşii săi imediaţi ori mai îndepărtaţi vor fi într-un număr abnorm de mare, indivizi cari în condiţiunile normale ale mediului în care trăiesc nu vor fi în stare să se adapteze din punct de vedere social." După ce indivizii „cacogenici" au fost identificaţi, o curte judecătorească urma să autorizeze eugenistul statului să pună în aplicarea pedeapsa sterilizării, astfel „sus-numita Curte va ordona eugenistului statului ca să execute în mod prompt, abil, sigur şi uman sterilizarea sexuală a persoanei cacogenice, cu condiţia operaţiunea de sterilizare sexuală făcută în vigoarea legei actuale, să nu fie mai radicală ca vasectomia la bărbaţi şi salpingectomia la femei."[43]

Deşi au existat eugenişti români, precum Manliu, care au împărtăşit convingerile lui Laughlin în privinţa necesităţii sterilizării eugenice, mulţi credeau că eugenia trebuia adaptată pentru a reflecta realităţile societăţii româneşti. În loc să susţină practici negative eugenice, acest grup mai moderat a pledat pentru introducerea măsurilor moderne de educaţie, îmbunătţirea sistemului de sănătate publică şi a celui de locuinţe, adoptarea unei noi strategii de igienă urbană şi rurală. Aceste măsuri au fost considerate ca fiind condiţiile preliminare pentru existenţa unei naţiuni sănătoase, şi nu sterilizarea eugenică. Suporterii regenerării biopolitice a naţiunii au considerat însă că aceste metode de igienă socială şi sănătate publică nu erau suficiente pentru a curăţa societatea de elementele nedorite; ele făceau parte din medicina şi igiena preventivă – şi ea necesară – însă nu erau bazate pe programul de perfecţiune biologică preconizat de eugenie şi genetică.

Degenerarea generalizată

În legătură cu acest nou program eugenic care se contura pe la sfârşitul anilor '20 ai secolului trecut în România, merită să acordăm o atenţie sporită concepţiei doctorului ginecolog Ioan I. Manliu asupra sterilizării eugenice. După cum am vazut, Manliu a fost unul dintre acei eugenişti care considera că naţiunea română era ameninţată de o degenerare generalizată. Un deceniu mai târziu, Manliu a proclamat energic nevoia de sterilizare eugenică. Preluând multe din argumentele prezentate în cartea din 1921, Manliu lansa într-un articol din 1931 următoarea întrebare: „Cum putem lupta împotriva degenerării?". Publicat în *Revista de igienă socială*, proaspăt fondată de eugenistul Gheorghe Banu la Bucureşti, răspunsul lui Manliu a fost următorul: „*oprind reproducerea degeneraţilor şi cultivând fertilitatea la indivizii superiori*."[44] Manliu a conceput mai multe metode pentru neutralizarea proliferării „degeneraţilor." Prima metodă, „internarea pe viaţă" a fost considerată irealizabilă din cauza costurilor sociale ridicate. Alte metode, precum prohibiţia mariajelor, avortul sau folosirea tehnicilor de control al natalităţii, au considerate ori prea dificile pentru a fi puse în practică ori ineficiente. Încă o dată, Manliu s-a pronunţat în favoarea introducerii sterilizării eugenice, considerată cea mai eficientă şi simplă metodă de a opri reproducerea celor „degeneraţi."

De această dată, discursul eugenic a lui Manliu a fost mult mai radical, el pornind o adevărată „cruciadă" eugenică împotriva degenerării naţiunii române. O gamă largă de indivizi afectaţi de condiţiile sociale şi medicale – precum „psihopaţii, imbecilii, idioţii, epilepticii, criminalii, alcoolicii, sifiliticii, tuberculoşii, leproşii; de asemenea, anomaliile constituţionale (hemofilie, cancer, diabet, basin strâmtorat), precum şi debilitatea fizică, chiar şi urâţenia excesivă"[45] – a fost luată în considerare în vederea sterilizarii.

Manliu şi-a exprimat propriile idei despre degenerarea biologică într-un limbaj care descria naţiunea română ca fiind în pragul unei crize biologice generalizate. Singura soluţie era nu numai introducerea sterilizării pe motive eugenice, ci şi lărgirea sferei de acţiuni pentru sterilizare urmând a-i include pe toţi indivizii consideraţi nocivi organismului naţional: „Dela sterilizarea cîtorva mii de indivizi, internaţi sau liberi, nu se poate aştepta o schimbare a constituţiei noastre ereditare. Pentru a opri degenerarea unei naţiuni, trebuie să sterilizăm *în masă*. Valoarea măsurilor de sterilizare de până acum constă numai în faptul că demonstrează principal, cum se poate proceda la epurarea constituţiei noastre ereditare, că ne dă putinţa să strângem date biologice multiple şi experienţă asupra sterilizării, că provoacă opinia publică să ia o atitudine faţă de această idee şi, cu timpul, să se familiarizeze cu dânsa."[46]

Oricât de exagerată poate părea retorica eugenică a lui Manliu, ea nu era unică. Eugeniştii din Statele Unite ale Americii şi Germania au exprimat poziţii similare. Citându-l pe Laughlin, de exemplu, care pretindea că 10% dintre membrii fiecărei generaţii ar trebui sterilizaţi spre a se obţine „rezultate practice", şi pe igienistul social german Alfred Grotjahn, care considera „cota elementelor inferioare din Germania la o treime a populaţei, întregi ceea ce reprezintă, la o populaţie de 65 de milioane de locuitori peste 21 de milioane de persoane care ar trebui sterilizate"[47], Manliu a propus că, în cazul României, „ar trebui să sterilizăm 5½-6 *milioane de persoane*."[48]

Cum se putea însă implementa un asemenea program radical de sterilizare eugenică în România? „Ca început practic", a sugerat Manliu, „sterilizarea va trebui decretată la noi în toate închisorile, casele de nebuni, şcolile de corecţie, de arieraţi, colonii de vagabonzi, la oamenii fără căpătâi, găsiţi cu ocazia raziilor făcute de poliţie, etc. La toţi ceilalţi anormali, liberi (psihopaţii, debili mintali, alcooli-

cii etc.) sterilizarea trebuie admisă la cererea lor şi practicată de pe acum, fără vreo lege specială. E suficient consimţământul celui ce vrea să se opereze."[49] Autoritatea supremă revenea doctorului care era astfel investit cu puterea de a decide dacă individul trebuie sau nu sterilizat. Urmând proceduri specifice consultării medicale, sterilizarea avea să fie executată numai după ce pacienţii „au fost examinaţi, de doi medici cel puţin (unul de maladii interne, altul de maladii mintale) şi găsiţi că prezintă probabilitate de progenitură degenerată. Dintre cei doi medici, unul va trebui să aibă cunoştiinţe speciale de eugenie."[50] Încercând să integreze argumentele lui în discuţia internaţională despre eugenie şi degenerare, Manliu a celebrat sterilizarea eugenică în numele progresului ştiinţific şi ca un mijloc prin care România putea dobândi recunoaştere internaţională: „Dacă România n-a contribuit cu nimic la rezolvarea problemelor de biologie umană, ar trebui cel puţin acum să facă primul pas decisiv, operând 10.000 de degeneraţi într-un an, spre a acumula o mare experienţă *care ar contribui mult la generalizarea acestui principiu în Europa întreagă.*[51]"

Asemenea altor eugenişti, Manliu credea că societatea românească de atunci era dominată de egalitarismul liberal, o ideologie politică care era în detrimentul viitorului naţional. Această ideologie trebuia înlocuită cu un nouă filozofie biopolitică. Pentru ca această filozofie să fie acceptată, Manliu a cerut ca şcoala, biserica, sistemul judiciar, administraţia şi armata să contribuie la „refacerea biologică" a naţiunii române. Faptul că Manliu a făcut apel şi la Biserica Ortodoxă pentru a ajuta la diseminarea gândirii eugenice are o importanţă particulară. În comparaţie cu anunţurile publice ale Bisericii Romano-Catolice, între care şi enciclica papală *Casti Connubii (Despre căsătoriile creştine)* în care metodele eugeniei negative, precum avortul şi sterilizarea, erau condamnate[52], Biserica Ortodoxă a fost mai curând ambiguă asupra subiectului şi nu a denunţat public doctri-

nele eugenice.[53] Ceea ce nu înseamnă că unele periodice ecleziastice n-au dat glas îngrijorării lor în privinţa eugeniei. *Glasul Monahilor*, de exemplu, comentând o conferinţă despre eugenie ţinută de fondatorul geneticii animale în România, Gheorghe K. Constantinescu, îl critica pe acesta pentru că nu are „credinţă în Dumnezeu care prin aleşi lui au făurit legi peste care nu se poate trece! Nu prin eugenie“, continua autorul, „se înmulţesc însuşirile bune, nici prin ea nu dispare concubinajul, ci prin învăţăturile evanghelice ale Bisericii. Nu se pierde rasa omenească prin neaplicarea metodelor ştiinţifice, ci prin depărtarea de Dumnezeu.“[54] Dar această nelinişte în privinţa ştiinţelor geneticii şi a eugeniei, după cum voi arăta mai încolo, n-a fost împărtăşită de toţi teologii Bisericii Ortodoxe.

Într-o ţară ca România interbelică, în care creştinii ortodocşi reprezentau 72,6 % din întreaga populaţie, Biserica Ortodoxă a jucat un rol important în toate aspectele vieţii sociale, culturale şi politice.[55] Ca viziunea eugenică a lui Manliu despre transformarea biologică completă a societăţii româneşti să fie acceptată, sau nu, depindea, în ultimă instanţă, de sprijinul Bisericii Ortodoxe. În consecinţă, Manliu a îndemnat Biserica Ortodoxă „să facă uz de autoritatea ei morală covârşitoare, să se pronunţe afirmativ pentru epurarea biologică şi să treacă la fapte.“[56]

Manliu a înţeles perfect care este condiţia esenţială şi de bază pentru ca proiectul lui de inginerie socială şi biologică să aibă succes în România, aceea ca Biserica Ortodoxă să-i acorde sprijinul ei total – „biserica noastră, până în prezent, stă indiferentă faţă de această problemă; a sosit însă momentul ca să ia parte neîntârziat la această mişcare, pentru a asigura ştiinţific, biologic, în primul rând fericirea credincioşilor ei. Biserica ne poate aduce nepreţuite în lupta noastră contra decăderii, asiatizării rasei noastre, dacă va propaga dârz ideile de eugenie şi va colabora fanatic la realizarea lor“[57] – ori ca statul secular să fie destul de puternic

ca să îşi impună voinţa în faţa liderilor religioşi, cum s-a întâmplat în Germania nazistă (ori, după 1947, în România comunistă).[58] În multe privinţe, declaraţiile lui Manliu seamănă cu viziunile apocaliptice despre degenerarea biologică anunţate de rasişti germani. Într-un mod asemănător, Manliu a concluzionat: „Lupta contra omului inferior trebuie dusă cu înverşunare. *Sterilizarea e unul dintre cei doi factori decisivi în exterminarea sub-omului şi spre aristocratizarea biologică a omenirii*."[59]

Sterilizarea eugenică şi exterminarea indivizilor disgenici au fost cele două principii fundamentale ale filosofiei biologice a lui Manliu. Într-adevăr, el a fost printre cei mai intrasigenţi eugenişti români care au pledat pentru sterilizarea pe scară largă a populaţiei. Manliu a fost însă un entuziast izolat, ale cărui preocupări teoretice şi utilizări retorice n-au fost preluate şi de alţi eugenişti români. Cei mai mulţi dintre ei au preferat să-şi îndrepte atenţia asupra unor categorii medicale şi sociale specifice, cum ar fi debilii mintali, şi prin prisma acestora să facă generalizări despre viitorul rasial al naţiunii române.

Alienaţi şi sterilizaţi

Medicul primar de la Spitalul de stat din Diciosânmărtin (azi Târnăveni), Mareş Cahane, a fost unul dintre aceia care a încercat să limiteze discuţia despre sterilizarea eugenică.[60] Cahane s-a ocupat în primul rând de sterilizarea terapeutică şi sterilizarea voluntară, considerând că prima metodă este ideală în cazul demenţilor şi schizofrenicilor cu compartament sexual deviant; ca exemplu, Cahane a menţionat că în România cel care a aplicat sterilizarea terapeutică „la un bolnav cu impulsiuni sexuale şi la 2 bolnavi cu epilepsie" a fost psihiatrul şi endocrinologul Constantin I. Parhon[61] (viitorul preşedinte al Marii Adunări Naţionale). În 1931, la al XI-lea congres al Societăţii Române de Neurologie, Psichia-

trie, Psichologie şi Endocrinology, prezidat de Parhon, Cahane împreună cu psihiatrul Leon Balif au propus într-o moţiune adresată congresului legiferarea sterilizării eugenice, în cazul alienaţilor cronici. Propunerea a fost formulată astfel:

„Membrii celui de al XI-lea congres al Societăţii de neurology, psichiatrie, psichologie şi endocrinologie, luând în considerare faptul că, din cauza insuficienţei numărului paturilor din spitalele de boli mintale, sunt lăsaţi liberi în societate sau trecuţi în colonii familiale un număr de bolnavi cronici, roagă onor. Ministerul Sănătăţii ca să admită ca măsură profilactică sterilizarea prin raze Röntgen sau vasectomie a acestor bolnavi cronici. Această sterilizare să poată fi exercitată numai asupra bolnavilor cronici cari au stat cel puţin 5 ani într-un spital de boli mintale şi numai după avizul unei comisiuni de specialişti şi cu consimţământul familiei.“[62]

În cazul sterilizării voluntare, Cahane a subliniat că „nivelul cultural al publicului“ era deocamdată prea limitat pentru a permite o discuţie serioasă despre aplicarei acestei metode în practică. Se impunea, credea Cahane, o campanie intensă de informare a publicului despre beneficiile şi consecinţele sterilizării, mai ales la bolnavii atinşi de maladii incurabile.

Pe acest fundal a fost publicată în 1935 prima carte românească dedicată sterilizării eugenice, intitulată *Sterilizarea din punct de vedere juridic şi chirurgical* (**figura 3**), scrisă de juristul şi consilierul juridic la înalta Curte de Casaţie Eugen Petit şi docentul universitar şi chirurg al spitalelor Eforiei Gheorghe Buzoianu.[63]

Volumul are trei părţi: prima, discutând natura juridică a sterilizării, a fost scrisă de Petit; a doua conţine traducerea integrală a legii naziste din 14 iulie 1933 pentru prevenirea bolilor ereditare ale tinerilor generaţii (*Gesetz zur Verhütung erbranken Nachwuchses*); în sfârşit, a treia parte, scrisă de Bu-

zoianu, include o discuţie medicală şi chirurgicală a procedeelor de sterilizare atât la bărbaţi cât şi la femei.

Deşi a simpatizat cu ideea unei sterilizări penale şi terapeutice, Petit şi-a exprimat dubiile în legătură cu sterilizarea forţată, mai ales dacă urma să fie introdusă în România: „Indiferent cât de multe şi serioase argumente s-ar invoca în favoarea sterilizării forţate, credem că în cazul nostru o asemenea măsură nu s-ar putea lua pe calea unei legi ordinare.“[64] *Codul penal* din România, *articolul 11* mai exact, care garanta libertatea individuală era împotriva obstrucţionării libertăţilor individuale. În această privinţă, trebuia modificat codul penal, aşa încât să se poată introduce în corpul său de legi una a sterilizării. Dar era sterilizarea eugenică necesară în România? Petit nu găsea nici un motiv pentru care sterilizarea voluntară, de exemplu, n-ar fi trebuit introdusă, cu condiţia să fie îndreptată către acei indivizi cu maladii ereditare, numai după ce o comisie de specialişti ar fi consimţit la respectiva procedură. În privinţa sterilizării forţate Petit era hotărât împotriva: „Cât despre sterilizarea forţată, oricare ar fi bunele ei urmări din punctul de vedere al igienei sociale, ne pronunţăm hotărât în contra ei.“[65]

Discuţia juridică a lui Petit a fost urmată de traducerea textului complet al noii legii pentru sterilizare din Germania. Paragraful 1, de exemplu, stipula „**1**) *Cine suferă de o boală ereditară* poate să fie făcut inapt pentru procreare prin intervenţie chirurgicală (sterilizat), când în urma experienţei ştiinţei medicale se poate aştepta cu mare probabilitate că urmaşii săi vor suferi de grave, afecţiuni moştenite corporal sau sufleteşte. **2**) Bolnav ereditar în sensul acestei legi este acela care suferă de una din următoarele boli: **a**) demenţă **b**) schizofrenie **c**) manii depresive (nebunie circulară) **d**) boala ereditară a căderei (erb. *Fallsucht*) **e**) chorea Huntington **f**) orbirea ereditară **g**) grele anomalii organice ereditare. **3**) în afară de aceste boli poate fi sterilizat cine suferă de alcoolism puternic (înaintat).“[66]

Buzoianu, autorul celei de-a treia părţi a cărţii, a discutat îndelung şi într-un mod erudit variatele tehnici de sterilizare, atât pentru bărbaţi, cât şi pentru femei. Buzoianu era familizarizat cu procedeele chirurgicale în vederea sterilizării şi a oferit o sinteză echilibrată a celor mai noi descoperiri în acest domeni. Prin terminologia accesibilă, Buzoianu a răspândit aceste teorii complicate publicului larg respingând rezervele şi legitimele nelinişti legate de impactul sterilizării asupra sănătăţii individului, mai ales a performanţelor sexuale ale unei persoane. La final, Buzoianu a remarcat: „Scopul eugenic pur pentru ameliorarea sănătăţii poporului punând pe degeneraţii nepericuloşi în afara situaţiei de a se putea reproduce nu reclamă decât o sterilizare sexuală care să oprească doar fecunditatea."[67]

Cartea despre sterilizare semnată de Petit şi Buzoianu a constituit o replică moderată la scenariile apocaliptice oferite de Manliu. O reacţie similară a venit din partea renumitului neurolog Gheorghe Marinescu (**figura 4**). Într-un text exemplar, atât prin calitatea argumentaţiei cât şi prin vastul aparat conceptual folosit, Marinescu a explicat relaţia dintre ereditate şi eugenie, şi cum este această relaţie înţeleasă de către Societatea Regală Română de Eugenie şi Studiul Eredităţii pe care el a fondat-o în 1935.[68]

Societatea Regală Română de Eugenie şi Studiul Eredităţii

Un bun cunoscător al istoriei eugeniei şi a mişcărilor eugenice europene şi americane, Marinescu a produs o sinteză teoretică convingătoare. De exemplu, „Din punct de vedere practic-social", a susţinut el, „eugenia voieşte să restrângă descendenţa indivizilor inferiori, bolnavi, purtători de anomalii care se transmite pe cale ereditară, indivizi disgenici şi anti-sociali şi pe de altă parte doreşte să mărească numărul descendenţilor indivizilor superiori fizic, intelec-

tual şi moral."[69] La fel de cumpătat a fost Marinescu în evaluarea practicilor eugenice negative introduse de Germania nazistă sau când a discutat „promovarea progeniturii sănătoase" şi a politicilor pro-nataliste introduse în Franţa. Chiar dacă metodele eugenice folosite în ambele state aveau atât avantaje cât şi dezavantaje, Marinescu a subliniat că la baza lor stă un interes constant pentru popularizarea ideilor eugenice şi de sănătate ale populaţiei. Astfel, „eugenia practică" credea Marinescu „are o menire care nu poate duce la conflicte cu concepţiile religioase, etice sau politice şi aceasta este: răspândirea cunoştiinţelor eugenice şi promovarea învăţământului în şcoalelor de toate gradele." Iar mai departe, „Prin educarea generaţiilor mai tinere, ideea eugenică va deveni un lucru de la sine înţeles."[70]

Pe lângă importanţa comună acordată educaţiei eugenice şi propagandei sanitare, Marinescu a subliniat diferenţele ideologice care există între mişcările eugenice naţionale şi internaţionale. Modelul german al igienei rasiale – mai ales dupa venirea lui Hitler la putere în 1933 – a fost, ca şi pentru alţi eugenişti români, imposibil de evitat. Marinescu a comentat pe larg realizările eugeniştilor germani, specificând însă că „ştiinţa raselor nu este o ştiinţă «oarecare», o ştiinţă la «modă», nu e un «sport». Ea are în Germania o tendinţă combativă întrucât, în opoziţie cu ţelul umanitar de îmbunătăţire a tuturor raselor umane, se mărgineşte la îmbunănăţirea numai a celei rase care joacă rolul esenţial în formarea naţiunii germane."[71]

Un alt aspect important, mai ales în ceea ce priveşte colaborarea dintre guvernul german şi autorităţile române privind aplicarea teoriilor eugenice, apare din discuţia făcută de Marinescu chestionarului despre eugenie trimis ministrul muncii, sănătăţii şi ocrotirii sociale Dr. Ion Constinescu din guvernul Gh. Tătărăscu în 1934. Cum aceasta este singura evidenţă documentară pe care o avem despre acest chestionar, ea merită reprodusă în întregime:

„Ce legi sau deciziuni există cu privire la prevenirea progeniturii eredo-bolnave, a favorizării eredo-sănătoşilor şi mai cu seamă a celor eredo-sănătoşi cu mulţi copii? S-au luat măsuri de eugenie şi de politica propăşirii populaţiei şi de alte autorităţi administrative (oraşe, provincii, districte, cantoane, etc.), de către corporaţiuni de drept public sau de către societăţi economice profesionale, de politică socială şi ştiinţifică sau de către societăţi de asistenţă şi care anume sunt aceste măsuri? Asupra căror grupări ale populaţiei se întind astfel de măsuri? Se intenţionează luarea de măsuri eugenice şi de politică pentru propăşirea populaţiei. Din partea cui? (a satului, a provinciilor, a unor instituţii de drept public sau a unor societăţi de asistenţă). Pentru ce motiv se procedează la sterilizare? Din punct de vedere eugenic, medical, social? Pe baza căror hotărîri se procedează la sterilizare: judiciare, de politică sanitară, după cererea proprie, voluntară? Se sterilizează şi ambulant? Ce metode se întrebuinţează? Se continuă observarea celor sterilizaţi şi după ieşire? Se ţin cartoteci privitoare la sterilizare? De când s-a introdus sterilizarea şi câte persoane au fost în total sterilizate până sa sfârşitul anului 1934? (Clasarea după vârstă şi sex)

Pentru ce motiv se procedează la castrare? Pe baza căror hotărâri se procedează la castrare? Efectuarea castrarii: De către cine, în care instituţiuni, după care metode? Se continuă cu observarea celor castraţi? Ce urmări s-au constatat la castraţi? Se ţin cartoteci cu privire la castraţi? De când s-a introdus castrarea şi câte persoane au fost castrate?

Se internează în mod forţat cei eredo-bolnavi? Cari anume? Pe baza căror hotărâri? Felul analizelor?

Cine suportă cheltuielile sterilizării castrării şi internării forţate? Pentru procedură, pentru efectuare? Ce măsuri pozitive eredo-politice se aplică direct de către spitale? Pentru ajutorarea celor cu mulţi copii? Prin căutarea gratuită sau de preferinţă, prin acordarea de locuri gratuite sau cu tarif

redus? Se instruiesc bolnavii asupra chestiunilor eredo-biologice si în caz afirmativ în ce mod? Există o asistenţă spitalicească pentru eredo-sănătoşi, eredo-bolnavi? Se adună şi se folosesc în sensul eredo-biologic observaţiunile nosografice? Care organe spitaliceşti se ocupă de executarea acestor măsuri? Există clinici independente pentru studiul eredităţii şi ce probleme cad în sarcina lor? S-au anexat la unele spitale staţiuni eredo-biologice? Ce îndatoriri au? Există la unele spitale staţiuni eredo-biologice pentru cultivarea şi propagarea ştiinţelor eredităţii şi ale rasei? Care sunt îndatoririle lor? Se ţin cursuri pentru instruirea medicilor şi a personalului sanitar auxiliar în vederea eredobiologiei şi a eugeniei şi anume pe lângă care instituţii? Există organe spitaliceşti la dispoziţia publicului pentru a-l sfătui la chestiunile de ereditate şi de cultura rasei? Și anume unde?

Există o colaborare între spital şi între instituţiunea de asistentă publică şi privată?

Ce măsuri se iau de către serviciul sanitar independent de spital?“[72]

Pentru o ţară ca România, introducerea unui astfel de program eugenic şi de prevenire rasială ar fi însemnat o adevărată revoluţie biologică, în sensul preconizat de Manliu. Răspunsul la chestionar, însă, pe care Marinescu l-a pregătit cu Gheorghe Banu „a fost mai mult evaziv pentru că, în realitate, nu s-au luat la noi măsuri sistematizate şi coordonate pentru ridicarea elementelor sănătoase ale neamului nostru şi a se împiedica desvoltarea elementelor bolnave, asociale, etc.“[73] Chiar dacă Marinescu a fost sceptic în privinţa adoptării integrale a programului eugenic propus de Germania nazistă, el nu a negat importanţa lui, sugerând că în România – având în vedere mortalitate infantilă ridicată, răspândirea bolilor infecţioase sau condiţiile igienice insalubre a majorităţii locuinţelor din mediul rural – transformarea societăţii pe baza principiilor eugenice

ar presupune o angajare completă atât a statului cât şi a elitelor politice. Din această perspectivă satul-model „Regele Ferdinand“, de exemplu, pe care regele Carol al II-lea l-a înfiinţat în localitatea dobrogeană Caraomer a fost considerat de Marinescu ca „un progres eugenic“[74] în lupta pentru îmbunătăţirea condiţiilor de viaţă ale ţărănimii; iar fondarea Societaţii Regale Române de Eugenie şi Studiul Eredităţii considerată ca reprezentând „ecoul unor dorinţe tacite sau exprimate de oamenii de ştiinţă,de oamenii politici, de economişti, de jurişti, de magistraţi şi de biologişti, dar mai cu seamă medici, de a se lua şi la noi măsuri care să îndrepte viitorul sumbru al sănătăţii neamului.“ Pe scurt, mesajul lui Marinescu era următorul: „Ar fi o crimă să rămânem nepăsători faţă de pericolul care ameninţă poporul român şi ceea ce lipseşte nu sunt atât încercările izolate făcute de diferitele societăţi, cât armonizarea lor, colaborarea lor, solidaritatea într-un cuvânt.“[75]

Într-adevăr, la momentul când Marinescu chema grupările şi asociaţile eugeniste la colaborare, existau în România: Societatea Regală Română pentru Eugenie şi Studiul Eredităţii, cu sediul la Bucureşti (preşedinte Gh. Marinescu). Vicepreşedinţi au fost numiţi Medeea Niculescu, Titu Gane, I. Gr. Perieţeanu, C. Al. Viforeanu şi Sabin Manuilă; iar G. Banu şi C. Vasilescu-Duca secretari generali. Printre cei care au semnat actul de constituire a Societăţii se numără Patriarhul Miron Cristea şi Constantin Rădulescu-Motru. Societatea avea două sucursale: una la Craiova (preşedinte I. Vasilescu-Bucium), iar cealaltă la Chişinău (preşedinte I. Lepşi). Secţia de Eugenie şi Biopolitică a Asociaţiei „Astra“ din Transilvania a fost fondată de Iuliu Moldovan la Cluj în 1927, iar Secţia Antropologică şi Demografică a Institutului Social Român a fost înfiinţată de Sabin Manuilă în 1935 la Bucureşti. În 1939 aceste societăţi au format Uniunea Societăţilor Eugenice din România sub preşedinţia lui Constantin Parhon care la data respectivă era totodată şi preşedinte al Federaţiei

Latine a Societăţilor Eugenice. Uniunea a fost formată cu intenţia de a organiza cel de-al doilea congres al Federaţiei, planificat să se desfăşoare la Bucureşti între 25 şi 30 septembrie 1939, după ce primul avusese loc la Paris in 1937.[76]

Statutele Societăţii Regale Române pentru Eugenie şi Studiul Eredităţii au fost scrise de Gh. Marinescu şi Ioan I. Manliu. Scopul principal era acela „de a studia legile eredităţii normale şi patologice şi a contribui cu cercetări la ridicarea ştiinţei eredităţii, ocupându-se şi de ereditatea personalităţii normale şi superioare. Astfel se vor studia, cu statistici, boalele ereditare; se vor organiza examene medico-genetice spre a trage învăţăminte pentru totalitatea caracterelor eredităţii în general (genotip) şi căutarea caracterelor vizibile (fenotipul) populaţiei. Se vor mai examina manifestările sociale şi individuale în legătură cu ereditatea şi eugenia şi se vor propune soluţii precise."[77] Aceste „soluţii precise" presupuneau diverse proiecte de protecţie socială, medicină preventivă şi sănătate publică, cum ar fi protecţia mamei şi a copilului sau asigurări medicale pentru ţărani, însă şi „o lege a sterilizării degeneraţiilor, idioţilor, imbecililor, debililor mentali, a criminalilor, etc."[78]

Acesta a fost un angajament important pe care Societatea l-a luat pentru a legifera sterilizarea eugenică. Un precendent exista deja: *Legea sanitară* din 1930 pe care Moldovan a introdus-o când a fost subsecretar de stat în Ministerul Muncii, Sănătăţii şi Protecţiei Sociale. Deşi legea nu a introdus sterilizarea eugenică a prevăzut că avortul poate sa fie efectuat pentru motive eugenice, atunci când o comisie de specialişti şi autorităţile locale o cer.[79] Alt precedent l-a constituit moţiunea adoptată de participanţii la al XI-lea congres de neurologie, psihiatrie, psihologie şi endocrinologie din 1931, amintită mai sus.

Toate aceste eforturi pentru a convinge publicul larg şi clasele politice de importanţa eugeniei indică modul în ca-

re discursul despre degenerarea socială şi biologică a intersectat preocupările naţionaliste cu protecţia naţiunii. Nu a fost însă un transfer de idei predestinat. Au existat eugenişti pentru care relaţia dintre eugenie şi medicina preventivă sau igiena socială a fost mult mai importantă decât apropierea dintre potenţialul autoritar al teoriilor eugenice de îmbunătăţire a rasei umane şi nevoia constantă a discursului despre naţiune de a se alimenta din imagologia conflictuală a celor care aparţineau faţă de cei care trebuiau îndepărtaţi de corpul etnic. După cum remarca şi Gheorghe Banu într-o conferinţă despre eugenie, ereditate şi rasă ţinută în 1935, „Idealul ar fi generalizarea sterilizării voluntare, liber consimţită de cei interesaţi; pentru aceasta însă e necesară o operă de educaţie şi propagandă perseverentă."[80]

Opinii împotriva sterilizării eugenice

Au existat eugenişti români care, invocând o formă specifică de „eugenie românească", au respins sterilizarea eugenică, sau cel puţin au fost reticenţi în privinţa compatibilităţii dintre eugenia negativă şi caracterul naţional al românilor. Eugenia trebuia să fie în primul rând un „ideal moral"; sau cel puţin aşa credea filozoful pragmatic Ferdinand C. S. Schiller, unul din membri fondatori ai Societăţii Engleze de Eugenie (*English Eugenics Society*), şi a cărui text Petru Comarnescu îl traduce pentru publicul român în *Revista pentru ştiinţă şi reformă socială* în 1931[81]. Alte opinii au fost formulate din perspective mai degrabă medicale decât filozofice.

Într-un volum dedicat relaţiei dintre ereditate şi eugenie, şi prefaţat de Gh. Marinescu, Gheorghe Constantinescu, de exemplu, a explicat convingător legile şi mecanismele ereditare, şi efectul lor asupra individului şi naţiunii. „Fiecare rasă, fiecare naţie", credea Constantinescu, „are *o zestre ereditară*, alcătuită din factori mendelieni, un patrimoniu

biologic propriu, care-i determină tipul fizic şi psihic şi pe care eugenia vrea să-l perfecţioneze."[82] Eugenia era centrală în procesul de valorificare a calităţilor biologice a fiecărei naţiuni, şi anume voia „*să înlăture pe de o parte degenerarea poporului, iar pe de altă parte să-i asigure progresul*."[83] Ca şi alţi eugenişti, Costantinescu nu a evitat să discute problema sterilizării celor din „straturile sociale inferioare" (**figura 5**).

Pe cât de entuziasmat a fost Constantinescu în privinţa propagandei eugenice generalizate, pe atât de precaut când a luat în considerare sterilizarea eugenică, avertizând că, în acest caz, „Va trebui să aşteptăm rezultatele unei experienţe de mai mulţi ani, pentru a ne putea formula un punct de vedere mai decisiv."[84] Concluzia este însă edificatoare, ilustrând că, de fapt, divergenţele de opinie între eugenişti erau mai degrabă cu privire la nuanţelor conceptuale decât în privinţa esenţei mesajului despre transformarea eugenică şi biopolitică a naţiunii române. Intitulată sugestiv „Spre asigurarea românismului" partea finală a volumului reitera clar „cum trebuie să urmărească eugenia procesul de evoluţie al naţiunii, care trebuie să ducă la întărirea românismului ca *forţă numerică* înnobilându-i în acelaşi timp *calităţile sufleteşti* şi asigurându-i *sănătatea trupească*."[85]

Şi medicul Iosif Leonida de la circumscripţia sanitară din Poseşti-Pămînteni (judeţul Prahova) şi-a exprimat rezervele în legătură cu eficienţa sterilizării eugenice într-o ţară predominant rurală precum România. „Să sterilizăm toată lumea care umple cârciumile la sate şi bodegile la oraş? sau să sterilizăm numai pe criminalii alcoolici?", se întreba Leonida.[86] În vreme ce Constantinescu vorbea în numele biologiei experimentale, Leonida făcea aluzie la caracterul general al societăţii româneşti, punând în contrast „mentalitatea latină" a românilor cu „mentalitatea anglo-saxonă din ţările unde s-a introdus legea sterilizării."[87] Răspunzând acelor eugenişti care pretindeau că introducerea sterilizării

ar contribui la redresarea morală a societăţii şi la îmbunătăţirea condiţiilor de viaţă ale populaţiei, Leonida a contestat că o asemenea măsură eugenică radicală ar putea avea ca rezultat întărirea organismului biologic al naţiunii române. Leonida a insistat, dimpotrivă, că numai prin redresarea situaţiei economice din România s-ar putea ajunge la reducerea numerică a analfabetismului şi alcoolismului. Îndată ce va deveni prosperă, populaţia rurală va conştientiza importanţa igienei corporale şi necesitatetea controalelor medicale, iar sterilizarea eugenică va deveni, astfel, inutilă. „Educaţia maselor va fi atunci cu totul alta; cei bolnavi vor căuta ei înşişi ajutorul medical şi conştiinţa responsabilităţii îi va împiedica să contracteze căsătoria şi să procreeze. Atunci scopurile finale ale eugeniei vor fi atinse, dar şi eugenia îşi va fi pierdut raţiunea de a fi."[88] Un ţăran prosper, spera Leonida, va fi şi curat şi sănătos. În utopia rurală concepută de Leonida, ereditatea nu avea importanţă, maladiile fizice şi mentale fiind caracterizate ca ocurenţe sporadice care dăunau doar individului respectiv, fără să influenţeze moştenirea genetică a generaţiilor viitoare.

Dumitru Enăchescu, medic al spitalului Central de boli mentale, nervoase şi endocrinologice din Bucureşti, a fost la fel de categoric în rezervele lui faţă de sterilizarea eugenică: „Pentru a pune la adăpost rasa noastră de o asemenea descendenţă", scria el, „cred că nu este nevie de o sterilizare eugenică. Răul trebuie atacat la origine. Aceasta se poate face numai combătând aceste maladii sociale. O profilaxie serioasă şi severă a maladiilor sociale este mijlocul cel mai eficace în momentele de faţă, prin care putem să ne păstrăm şi să ne îmbunătăţim rasa."[89]

Un scepticism similar legat de sterilizarea eugenică străbate teoriile eugenice ale psihiatrului Grigore I. Odobescu (**figura 6**), şi el – ca şi Enăchescu – medic al spitalului Central de boli mintale, nervoase şi endocrinologice din Bucureşti.

În cartea lui din 1936, intitulată *Eugenie pentru neamul românesc*, Odobescu a afirmat că modelele eugenice folosite în alte ţări europenene şi Statele Unite nu pot fi aplicate în România pentru că „nici nu se potrivesc cu concepţiunile, moravurile şi structura noastră sufletească.“[90] Era cu siguranţă un argument nou, iar Odobescu nu a ezitat să-l folosească împotriva sterilizării eugenice. Contrazicând argumentele lui Făcăoaru şi a altora care cereau adoptarea legilor germane ale sterilizării, Odobescu a prezentat un alt scenariu: „Pare puţin probabil“, a indicat el, „ca această măsură, mai ales aplicată după concepţia Reichului, să găsească la noi o atmosferă favorabilă, dat fiind şi faptul că problema eugeniei se pune acolo din alte puncte de vedere.“ Nu doar modelul eugenic nazist a fost considerat ne-aplicabil la realităţile româneşti, „nici sterilizarea facultativă practicată în Elveţia, nici sterilizarea profilactică socială practicată ca în America nu vor fi primite favorabil“[91], a continuat Odobescu. El a acceptat, totuşi, faptul că sterilizarea eugenică s-ar putea justifica în „anumite cazuri, precum: la bolnavii neuro-pshici (alienaţi, mai ales incurabili), atât la cei ce trebuiesc internaţi pentru totdeauna cât mai cu seamă la cei compatibili cu o viaţă socială – ceea ce le îngăduie astfel să poată procrea; la bolnavii cu boli ereditare grave, riguros verificate.“[92]

Ca regulă generală, sterilizarea eugenică nu a fost acceptată. „Degeneraţii“ din România, spunea Odobescu, că sunt, în mare măsură, rezultatul condiţiilor economice precare, al lipsei normelor moderne de igienă şi sănătate şi al răspândirii bolilor infecţoase. Cu toate acestea, el credea că erau nenumărate exemplele ce demonstrau „că fondul biologic al neamului este de calitate strălucită, dar e latent şi are nevoie să fie pus în valoare.“[93] Politica eugenică naţională trebuia prin urmare să consiste în principal în „educaţia poporului.“ Acest programul educaţional nu numai că putea

să ridice standardele sociale şi economice, dar, la fel de important, va duce la „ridicarea nivelului biologic“ al populaţiei. „Aceasta“, trăgea concluzia Odobescu, „constituie pentru ţara şi neamul nostru metoda eugenică cea mai naturală şi mai eficace, care totodată a devenit şi cea mai imperioasă.“[94] În ultimă instanţă, Odobescu era convins că naţiunea română se putea mai curând perfecţiona pe calea educaţiei, a reformelor sociale şi agricole, decât prin introducerea politicilor eugenice motivate biologic.

Odobescu a reiterat aceste argumente în *Politica eugenică*, un text pe care l-a publicat în acelaşi an, 1936, şi în care discută pe larg sterilizarea eugenică în Germania regimul nazist. Acestă ideologie eugenică, credea Odobescu „e strâns legată de un anumit regim politic şi de aceea ea nu poate fi generalizată.“[95] Consecvent în argumentaţia lui, tot el sublinia că „rezultatele obţinute pe această cale negativă sunt cu totul sărace şi ca proporţii şi ca valoare“, şi că de fapt legea sterilizării eugenice în Germania a rezultat din îmbinarea a două principii: „**1**) principiul rasist şi **2**) a principiului priorităţii interesului general asupra celui individual.“[96]

În continuare, Odobescu a rezumat diferitele tipuri de sterilizare în patru categorii. „Sterilizarea represivă“, introdusă în unele din statele Americii de Nord încă din 1907, este cea care se aplică criminalilor; „sterilizarea profilactică socială“ se administra cu preponderenţă la bolnavii mintali „cu potenţial ereditar inferior (degeneraţi, imbecili, idioţi, etc.)“; „sterilizarea facultativă“, pe de altă parte – introdusă în Elveţia în comitatul Vaud din 1928 – se aplică „la femei anormale cu conduită sexuală iresponsabilă.“ În sfârşit, „sterilizarea eugenică“ serveşte atât scopuri terapeutice şi profilactice în cazul indivdului, cât şi scopuri sociale şi comunitare, mai precis „sterilizarea pentru motive economice, sterilizarea neo-maltusiană şi sterilizarea eugenică propriu-zisă, urmărind ameliorarea elementului uman în folosul colectivităţii, pe baza concepţiunilor geneticii men-

deliene."[97] Care dintre aceste tipuri de sterilizare se putea însă introduce în România?

Pentru Odobescu, orice imitaţie fără sens a acestor politici eugenice în România ar fi fost dezastruoasă. Eugeniştii şi elitele politice trebuiau să ia în considerare particularităţile locale ale societăţii româneşti, structura ei socială, etnică şi economică. Cu alte cuvinte, „dacă voim a avea în vedere pentru ţara noastră o politică eugenică, adică numai urmărirea unor rezultate concrete în proporţii cât mai intinse cu putinţă, atunci se impune imperios să ne preocupăm în primul rând de satisfacerea cerinţelor ce decurg din realităţile noastre. Deci, în afară şi înainte de elementele universale ale problemei se cere să ţineam seama de caracterele ei specifice nouă."[98]

Pe baza acestor recomandări, Odobescu a oferit următoarea soluţie eugenică care putea aduce beneficii României: „*Ridicarea nivelului biologic* (realizabilă în mare parte prin educaţia maselor), fiind o metodă pozitivă, şi mai ales *preventivă*, cu efecte generale nelimitate, este desigur *superioară sterilizării*, metodă negativă, în faza de experienţă, care nu e nici măcar curativă, căci are aplicaţiuni cu totul reduse numai la cazuri extreme; ea pare a porni mai ales de la o concepţie săracă şi schematică a eredităţii umane: transmiterea infailibilă integrală la urmaşi a caracterelor generatorilor, nesocotind deci factorii de modificare ai ei."[99] Odobescu a negat eficienţa sterilizării pentru a contracara declinul relaţiilor sociale şi creşterii criminalităţii, alcoolismului, bolilor venerice, etc. Mai mult, el a insistat că îmbunătţirea sănătăţii fizice şi mintale a ţărănimii din România putea proteja naţiunea de formele degenerării urbane cunoscute în ţările industrializate ale Europei Occidentale.[100]

Educaţia poporului era pentru el suficientă pentru a asigura progresul demografic şi calitativ al naţiunii. Odobescu nu era însă singurul care gândea aşa. Majoritatea eugeniştilor români au pus accentul pe educaţie, un lucru de

înţeles într-o ţară în care alfabetismul era foarte răspândit. Ceea ce îl deosebeşte însă pe Odobescu de contemporanii lui este dezinteresul pentru doctrinele naţionaliste. Aurel Voina, de pildă, a contribuit intens la discuţiile despre cel mai eficient mod de a populariza eugenia în România. Una din propunerile lui a fost constituirea unui „oficiu eugenic naţional“ a cărui scop principal consta în „a arăta cărturarilor nevoia transmiterii patrimoniului ereditar intelectual, care se fortifică din generaţie în generaţie.“[101] În acest fel, Odobescu aproba înfiinţarea unui astfel de oficiu. Mai puţin entuziasmat era însă de propunerea lui Voina: „Oficiul nostru eugenic va face prin urmare multă propagandă eugenică, scoţând în relief ideea de tradiţie, de perpetuare naţională – şi necesitatea de a se întări însuşirile preţioase moştenite de la antemergătorii noştri îndepărtaţi. Ne vom inspira din istoria naţională nouă şi veche şi vom reînvia istoria antichităţii traco-daco-romane pe care trebuie să o prezentăm ca un blazon preţios al originii noastre etnice.“[102] Aici avem o schimbare de paradigmă, pornind de la o teorie eugenică care se baza pe metode proprii de investigaţie, premise clar explicate şi concepte formulate într-un limbaj ştiinţific specific, s-a creat un nou spaţiu epistemologic şi o cultură experimentală care erau hibride, conţinând elemente din discursul eugenic însă formulate prin prisma culturii naţionaliste româneşti. Aşa cum aveau s-o dovedească dezbaterile despre eugenie din perioada premergătoare şi mai ales din timpul celui de-al doilea război mondial, fuziunea eugeniei cu naţionalismului românesc era exact ceea ce o „politică eugenică naţională“ trebuia să aibă ca scop principal.

Degenerare şi disgenici

Mulţi dintre eugeniştii formaţi de către Iuliu Moldovan la Cluj au fost susţinători declaraţi ai eugeniei negative.

Într-un text din 1934 intitulat „Sterilizarea eugenică“ Iordache Făcăoaru (**figura 7**), un membru al Secţiunii pentru Eugenie şi Biopolitică din cadrul Societăţii transilvănene „Astra“ a oferit o definiţie succintă a sterilizării eugenice: „În prezent există tendinţa de a se da sterilizării caracterul cuvenit: metodă de conservare şi purificare biologică a rasei şi nu remediu pentru o boală personală, nu înlesnirea plăcerilor individuale şi nici mijloc de represiune.“[103] Aceasta a fost fundaţia teoretică pe care şi-a bazat argumentele incluse în cursul de eugenie pe care l-a ţinut la Institutul pentru Igienă şi Igienă Socială din Cluj în anii ’30. Făcăoaru considera că sterilizarea obligatorie ar fi unul dintre mijloacele cele mai indicate „pentru a stăvili creşterea numărului defectivilor de toate categoriile.“[104]

Dintre „metodele negative de selecţiune socială“, Făcăoaru s-a ocupat în special de sterilizarea sexuală, certificatul de sănătate înaintea căsătoriei şi de fişele medicale personale. Despre „segregarea sau izolarea în lagăr de muncă“ a celor cu defecte fizice şi psihice, Făcăoaru credea nu sunt eficiente din punct de vedere economic. „A răpi libertatea unui individ pentru viaţa întreagă este o cruzime inutilă, atunci când e la îndemână sterilizarea“[105], nota simplu Făcăoaru. Cu aceeaşi simplitate argumenta şi introducerea pedepsei cu moartea, care „este un mijloc indicat pentru criminalii recidivişti. Sterilizarea prezervă societatea de urmaşii taraţi ai unui ucigaş dar nu şi crimele acestuia. Avantaje: purifică radical corpul biologic al naţiunii de asemenea predispoziţii primejdioase.“[106] Concluzia argumentaţiei era următoarea: „Indivizii ca şi rasele sunt prin naştere de valori biologice inegale şi niciun mijloc nu poate nivela această inegalitate naturală. Singurul lucru util ce-l putem face şi pe care ni-l impune grija de a rezista în concurenţa vitală dintre naţiuni este *aplicarea selecţiunii*: excluderea de la reproducere a elementelor inferioare şi favori-

zarea elementelor superioare."[107] Cursul de eugenie a fost bine primit. Dovada: unul dintre studenţii lui Făcăoaru, Ludwig Erich, a pregătit chiar o lucrare de doctorat pe tema degenerării şi a sterilizării eugenice, teme pe care autorul le-a integrat „acestei noi concepţii de viaţă, definită prin cuvintele eugenism şi rasism. Rostul ei este o modestă contribuţie la răspândirea ideilor biologice şi eugenice, singurele indicate de a stăvili declinul."[108]

În următorii ani, Făcăoaru a publicat mai multe articole privitoare la degenerare, înmulţirea disgenicilor şi sterilizare (**Figura 8**).

„Statul", credea Făcăoaru, „e ameninţat astăzi de o primejdie necunoscută trecutului: înmulţirea elementelor cu ereditate defectivă. Această situaţie atrage după sine inferiorizarea progresivă a corpului etnic şi ridicarea cheltuielilor pentru întreţinerea disgenicilor."[109] Operele de binefacere şi protecţia socială pentru cei cu boli incurabile trebuia să înceteze, iar sursele financiare re-investite în indivizii care posedă calităţi rasiale de calitate. Aderând la avertismentele lui Manliu în legătură cu degenerarea generalizată a naţiunii, rafinându-le, totuşi, cu numeroase argumente din literatura de specialitate pe temele eredităţii, eugeniei şi igienei rasiale, Făcăoaru a declarat că „chiar dacă am presupune, că unele categorii de defectuoşi sunt ceva mai rari la noi – cum ar fi alienaţii – altele, cum sunt criminali, debilii, pauperii, prostituatele, deficienţii mintali, alcoolici, sunt dimpotrivă mai numeroşi la noi, ca în ţările mai înaintate. Am putea spune că 10% din populaţia ţării noastre reprezintă un număr de persoane, care nu e de dorit să aibă urmaşi."[110] Concluzia aceasta era provocată de percepţia că numărul crescând de disgenici periclita viitorul biologic al naţiunii, determinându-l prin aceasta pe Făcăoaru să susţină măsurile de eugenie negativă. Bazându-şi analiza pe renumite cazuri de disgenie, cum ar fi istoria familiei Kallikak din Statele Unite ale Americii, şi pe legile eugenice din alte ţări

europene,[111] Făcăoaru a insistat tot mai mult „să se facă imposibilă reproducerea degeneraţilor indiferent pe ce cale, prin izolarea lor sau prin sterilizarea lor eugenică.“[112] Acesta era programul lui Făcăoaru de inginerie biologică a naţiunii române, un program bazat de fapt pe un proiect mai general de regenerare morală, culturală şi religioasă al societăţii româneşti pe care partidele de guvernământ din perioada de după 1918 nu au putut să îl ducă la îndeplinire. Cel puţin aşa credeau acei eugenişti care la sfârşitul anilor 1930 au început să se orienteze spre Mişcarea Legionară, iar mai apoi spre statul totalitar al lui Antonescu. După cum arăta Vasile Ionescu în ziarul dreptei naţionaliste *Axa* în 1933, „mişcarea naţionalistă ar fi singura care, înţelegând interesele superioare de stat şi rasă, va putea interveni şi aici cu eficacitate.“[113]

Legionarism şi eugenism

Odată cu invadarea Poloniei în 1939 şi cu izbucnirea celui de Al Doilea Război Mondial, eugeniştii din România – la fel ca şi cei din celelalte ţări europene – au împărtăşit multe dintre preocupările rasiale ale naţionaliştilor legionari, oferind discursuri biopolitice bazate pe argumente fiziologice despre revigorarea etnică a românismului. Odată cu crearea statului naţional-legionar în 14 septembrie 1940, Făcăoaru, de exemplu, a crezut că multe dintre politicile eugenice de purificare a naţiunii vor fi introduse în Romania, urmându-se modelul Germaniei naziste şi a Italiei fasciste. Astfel în 1940, el a încercat să explice legătura strânsă dintre concepţia legionară a „omului nou“ şi teoriile eugenice. „Orientarea biologică a concepţiei despre viaţă şi reforma eugenică sunt mai necesare pentru poporul nostru ca pentru oricare alt popor. Dacă alte state autoritare au recurs la măsuri proprii apărării corpului etnic, din prima săptmână a guvernării, noi ar fi trebuit să luăm asemenea măsuri, din

prima zi a regimului nostru."[114] Iar mai departe, Făcăoaru spunea următoarele: „După atâţia ani de preocupări şi activare în domeniul biologiei rasei, a sosit în sfârşit momentul să trecem la înfăptuiri. Am arătat persistent în atâtea rânduri, de ce corpul nostru etnic este profund alterat, prin amestecul milenar cu elemente rasiale asiatice sau euroasiatice: ţigani, evrei, tătari, turci, găgăuzi, ruşi, etc. Purificarea etno-rasială a neamului nostru trebue sa precoupe guvernul dacă nu ca o problemă centrală şi primordială, cum a fost cazul în Germania, de pildă, din primul ceas al regimului naţional-socialist, cel puţin să se pună în studiu din vreme soluţiile."[115] Proaspăt doctorand în medicină la Sorbona şi student al lui Gh. Marinescu, George Stroescu a susţinut şi el necesitatea de a avea o politică rasială şi de populaţie legionară: „problema selecţiunii indivizilor cari compun naţiunea, devine o problemă naţională de primul ordin, pentru că ea ne învaţă că nu trebuie să asigurăm prosperitatea naţiunii în prezent dar trebuie să asigurăm naţiunii un viitor fericit şi acest viitor nu-l putem asigura decât dacă vom realiza ca urmaşii generaţiilor viitoare, să descindă din straturile superioare ale naţiunii."[116]

Tema regenerării naţionale prin metode eugenice a figurat cu prioritate în opera lui Gheorghe Banu (**figura 9**). Într-un text din 1936, Banu a făcut distincţie între două categorii de măsuri eugenice menite să protejeze corpul naţiunii: „unele *imediate*, de natură să purifice de îndată – biologiceşte – o societate; altele *de durată*, cari încetul cu încetul să amelioreze biologia colectivităţii, generaţie după generaţie, diminuând din cantitatea elementelor dăunătoare, interceptând reproducerea non-valorilor."[117] Printre măsurile imediate, Banu a enumerat următoarele: „Izolarea elementelor deficiente, adică *segregarea*; apoi *sterilizarea* preventivă a elementelor profund tarate, spre a împiedica procrearea de non-valori; în fine – ca măsură radicală – *castrarea*, în special a criminalilor recidivişti."[118]

Banu a susţinut fervent ideea de igienă rasială, poate şi ca un gest de separare de teoriile eugenice ale lui Moldovan. Ambii eugenişti, fără îndoială, credeau în necesitatea de a îmbunătăţi condiţiile sanitare şi igienice al naţiunii, însă Banu – imitând teoriile germane ale eugeniei – a fost mult mai preocupat de probleme rasiale. Pentru Banu, „Igiena rasială, vast ansamblu de probleme extrem de diverse, derivă dintr-o ştiinţă de o anvergură şi mai mare: biologia rasei."[119]

Alţi eugenişti, printre cei mai notabili numărându-se Ioan Manliu şi Iordache Făcăoaru, au fost şi ei, la rândul lor, influenţaţi de ideile igienei rasiale, însă Banu a urmărit cu consecvenţă crearea unui corpus de scrieri în care eugenia, igiena rasială şi rasa erau profund intercorelate. În 1939, Banu publică *L'hygiene de la race*, poate cea mai complexă relatare pe tema igienei rasiale produsă în România[120] (**figura 10**).

În această carte, Banu a oferit atât o analiză teoretică solidă a eredităţii, cât şi soluţii concrete pentru ameliorarea biologică a rasei. În cea de-a şasea parte a lucrării sale, s-a concentrat asupra „principiilor şi metodelor pentru normalizarea rasei." Banu şi-a fundamentat filosofia eugenică pe sugestia că valorile igienice şi ameliorarea rasei erau strâns legate între ele. „Normalizarea rasei", cu alte cuvinte protejarea ei, însemna, potrivit lui Banu, recurgerea la diverse metode prin care să se „menţină şi sporească elementele normale ale rasei, elimânându-se din miezul organismului social elementele care sunt deficiente, atât din punct de vedere fizic, cât şi mintal." S-a pus un accent special pe câteva dintre aceste metode, printre care şi „investigaţiile practice şi teoretice asupra eredităţii, statisticile biologice şi ereditare, studiul genealogiei familiilor, statutul biologic şi ereditar al populaţiei şi evoluţia demografică a comunităţilor."[121]

Metodele de sterilizare preventivă precum şi certificatul de sănătate pentru căsătorii şi segregarea, au fost socotite printre „măsurile sociobiologice" care trebuiau adoptate

în concordanţă cu „normalizarea rasei.“ Banu s-a mai angajat într-o dispută cu alte două curente în dezacord cu ideile lui: unul se întemeia pe raţiune, condamnând sterilizarea ca „încălcare a drepturilor omului“, celălalt, fundamentat pe moralitatea creştină, se „opunea controlului eredităţii.“[122] Chiar dacă unele dintre obiecţiile ridicate de „moraliştii şi reprezentanţii bisericii“ au avut legitimitate, Banu susţinea că argumentele ştiinţifice care justificau sterilizarea preventivă erau mult mai puternice. De pildă, codurile penale trebuiau să fie concepute în acord cu „principiul protecţiei sociale“ şi nu atât să reflecte „dogmele ortodoxiei liberale.“[123] Sterilizarea eugenică, prin natura ei, avea implicaţii însemnate pentru stat, pentru că oferea, mai degrabă, un mijloc de a reduce cheltuielile şi a reinvesti în alte domenii ale sectorului public, decât să ofere tratament clinic şi protecţie grupurilor sociale disgenice, ale căror defecte biologice erau vizibile cu ochiul liber. Dar, continua Banu, sterilizarea preventivă era „de o importanţă biologică supremă: avea de-a face cu puritatea şi cu valoarea vitală a rasei.“[124] Ţinta lui era, atunci, să elaboreze un program de regenerare biologică în care relaţiile dintre individ şi comunitatea rasială să fie reciproc avantajoase. Banu, în consecinţă, sublinia că sterilizarea „indivizilor patologici“, cum ar fi „imbecilii, idioţii, epilepticii, delincvenţii şi alţii afectaţi de diverse psihoze, de sifilis şi de tuberculoză, precum şi hemofilicii şi diabeticii“, ar trebui văzută că a o formulă necesară pentru conservarea şi ameliorarea rasei.[125]

Concepţia lui Banu despre sterilizarea eugenică este emblematică pentru nivelul teoretic atins de eugeniştii din România, ilustrând atât slăbiciunile şi inconsistenţele propunerilor eugenice anterioare, cât şi consolidarea teoriei eugenice ca viziunea asupra vieţii, nu numai din perspectivă medicală, cât şi din perspectivă socială, politică şi naţională. În strânsă asociere cu efortul altor eugeniştilor de a găsi so-

luţii comprehensive la neajunsurile sociale au fost şi dezbaterile despre proiectele autoritare de supravieţuire naţională, mai ales după pierderile teritoriale din 1940.[126] În frământata perioadă din timpul războiului, aceste preocupări au luat o întorsătură distinctiv rasială: dacă mai înainte sterilizarea eugenică îi viza pe indivizii care sufereau de diverse boli ereditare, acum se concentra pe sursele degenerării naţionale provenite din rândul minorităţilor etnice.[127] Ceea ce Michelle Mouton denumea prin termenul de „incapacitate de a funcţiona în *Volksgemeinschaft*"[128], a devenit în România sinonim nu atât cu o exterminare rasială conştientă, ca în Germania nazistă, cât cu un inconştient naţionalism rasial.

Stigmatizarea şi sterilizarea eugenică

Asemenea Italiei fasciste şi Germaniei naziste, între 1940 şi 1944 au apărut în România variate forme de biopolitici radicale care au consacrat ideea unui stat totalitar văzut ca o emblemă a supremaţiei etnice româneşti. La fel ca ceilalţi igienişti rasiali de pretutindeni, omologii lor români au adoptat şi au apărat principiile ingineriei etnice şi segregării sociale. Deşi mulţi eugenişti s-au opus căsătoriilor dintre români şi alte minorităţi etnice (mai ales în Banat şi în Transilvania), nici unul dintre ei n-a susţinut sterilizarea evreilor, a ungurilor şi a germanilor. Cu toate acestea, s-au auzit şi voci singulare. În 1940, Toma Petrescu, un fost discipol al lui A. C. Cuza, sugera: „copiilor bastarzii proveniţi din aceste căsătorii mixte [între evrei şi români] să li se aplice sterilizarea forţată."[129], iar psihiatrul Petru Tipărescu într-un studiu dedicat „degenerării rasiale" a evreilor, făcea o legătură directă între anti-semitism şi noul naţionalism biopolitic românesc. „La noi", era de părere Tipărescu, „poate mai mult decât în orice altă ţară, este necesară o grabnică şi intensă acţiune eugenică, pentru că s-au acumulat prea multe bles-

teme în ultimul timp, împotriva sorţilor de popor tânăr ai prea îngăduitorului neam românesc."[130] A sosit timpul punerii în aplicaţie a teoriilor eugenice. În privinţa evreilor, „sunt necesare", credea Tipărescu, „măsuri biopolitice, de izolare cel puţin, a acestei populaţii, care reprezintă un pericol permanent din acest punct de vedere pentru noi."[131]

Evreii nu au fost însă singurul grup etnic care a fost categorizat pentru alteritatea lui şi pentru pericolul disgenic pe care îl reprezenta pentru majoritatea românească. Ţiganii au fost şi ei subiectul discuţiilor eugenice şi rasiste.[132] După cum remarca şi Tipărescu, „Jidanii şi ţiganii sunt două neamuri de oameni foarte interesante de studiat din punct de vedere al rasei. Dintre vechile popoare, datorită condiţiilor istorice şi religioase, în care s-au limitat evoluţia şi decadenţa lor, şi-au conservat riguros caracterele rasei, care azi persistă oricare ar fi noile condiţii de viaţă."[133]

În 1940, subliniind „problema rasială din România" demograful şi directorul Institutului Central de Statistică din Bucureşti, Sabin Manuilă i-a identificat pe evrei şi pe ţigani ca fiind în contrast cu organismul naţiunii române. Manuilă a creat aceasta relaţie printr-o reprezentare rasială a funcţiilor lor sociale şi etnice. Evreii, de pildă, au constituit „cea mai importantă problemă socială, cea mai acută problemă politică şi cea mai gravă problemă economică a României." Dar ei „nu constituiesc o problemă rasială, pentrucă amestecul de rasă între Români şi Evrei este foarte rar."[134]

Ţiganii, considera în continuare Manuilă, „nu constituiesc valori sociale şi nu valoare de actualitate. Din contră, din ceea ce ştim din studiile de specialitate, se poate afirma că grupul etnic al ţiganilor este cel mai inferior ca valoare socială şi mai ales morală." Nu trebuie să ne surprindă atunci că Manuilă a declarat că „Problema ţigănească este cea mai importantă, acută şi gravă problemă rasială din România."[135] Ţiganii s-au amestecat cu românii la sate şi în mahalalele urbane, generând în acest fel un nou hibrid rasial care, la

rândul lui, s-a infiltrat în toate sferele societăţii româneşti. Nu-i de mirare că, prin ideile lui, Manuilă a indicat existenţa unei dramă naţionale: „Amestecarea sângelui românesc cu cel ţigănesc este cea mai disgenică influenţă care afectează rasa noastră.“[136]

Un an mai târziu, Manuilă şi-a încadrat ideile referitoare la sterilizarea eugenică în cadrul mai larg al politicilor de populaţie pe care guvernul Antonescu trebuia să le introducă în România. Destinul istoric al naţiunii depindea de viitorul biologic al rasei româneşti; iar pentru împlinirea lui „Măsurile luate trebuie să fie energice şi fulgerătoare. Stânjenirea disgenicilor, a indizerabililor trebuie să meargă până la completa lor sterilizare.“[137] Nu doar statul, ci întreaga societate românească trebuia să se angajeze la punerea în aplicaţia a unei noi politici rasiale: „Politica rasială nu este o politică secretă, care să poată fi pusă în practică în cancelariile guvernului. Politica rasistă este politica maselor, care trebuie să fie convinse de comandamentele rasiale ale neamului şi care să aibă idealul sfânt al propăşirii biologice a populaţiei.“[138]

Alţi autori au fost de acord. Teologul ortodox Liviu Stan, de pildă, s-a plâns că, în pofida filosofiilor lor rasiale „nici naţional-socialismul, nici fascismul“ n-au introdus o „politică rasială privitoare la ţigani“, presupunând în mod greşit că în Germania şi Italia „centrul infecţios şi degenerativ reprezentat de ţigani“ era inexistent.[139] O asemenea politică era, totuşi, imperativă în România, unde „promiscuitatea rasială între ţigani şi români“[140], mai ales în regiunile sudice, rezulta într-o degenerare biologică şi morală a celor din urmă. La fel ca şi la Manuilă, Stan îi percepea pe ţigani ca fiind mai „dăunători din punct de vedere biologic“ corpului rasial românesc decât evreii, sugerând ca „măsuri profilactice“ „segregarea“ lor şi „interzicerea căsătoriilor dintre ţigani şi români.“ Politica rasială referitoare la ţigani, preconizată de Stan servea atât unor scopuri morale, cât şi

biologice, iar el nu a şovăit să o prezinte ca parte a gloriosului destin istoric pe care Dumnezeu l-a pregătit pentru naţiunea română. Într-un text mai elaborat publicat doar un an mai târziu, Stan a explicat acest destin astfel: „Acţiunea caritativă şi asistenţa socială nu au nici un rost, nu rezolvă nimic şi nu se va sfârşi niciodată, dacă nu i se mai seacă rădăcina răului care le reclamă. Altfel, e măcinare zadarnică de forţă fără a scădea nimic din nenorocirea oamenilor, ci înmulţind nefericirea prin extinderea ei şi asupra celor ce ar putea trăi o viaţă liberă şi creatoare, în loc de una de servitudine faţă de disgenici şi de nenorociţii degeneraţi."[141]

În aceste condiţii, nu surprinde că unii autori au sugerat sterilizarea ţiganilor ca fiind singură metodă de a proteja corpul etnic al majorităţii româneşti. Fratele lui Iordache, Gheorghe Făcăoaru sugera, de exemplu că: „Ţiganii nomazi şi semi-nomazi să fie internaţi în lagare de muncă forţată. Acolo să li se schimbe hainele, apoi să fie raşi, tunşi şi sterilizaţi. Pentru a se acoperi cheltuielile cu întreţinerea lor, trebuesc puşi la muncă forţată. Cu prima generaţie am scăpat de ei. Locul lor va fi ocupat de elemente naţionale capabile de muncă ordonată şi creatoare. Cei stabili vor fi sterilizaţi la domiciliu, pentru ca în cursul unei generaţii să fie curăţit locul şi de ei."[142]

Pe lângă beneficiile rasiale, sterilizarea ţiganilor a fost prezentată şi ca o soluţie de economisire într-o perioadă de recesiune economică: „Statul cheltuieşte aproape o treime din bugetul său cu întreţinerea spitalelor şi a tot felul de instituţii de asistenţă socială şi poliţie de moravuri, şi cu toate acestea mizeria socială creşte pe fiecare zi. E o explicaţie şi o soluţie simplă: *răul trebuie tăiat din rădăcină şi nu cultivat*."[143]

Aceste exemple arată cum a ajuns să fie sancţionată sterilizarea eugenică de către naţionalismului etnic românesc, un naţionalism care s-a aflat în centrul programului biopolitic al Gărzii de Fier şi al mareşalului Ion Antonescu. După cum a explicat şi sociologul legionar Traian Herseni:

„Fără nici o îndoială decăderea poporului român se datoreşte infiltrării în grupul nostru etnic a unor elemente de rasă inferioară, corcirii sângelui străvechi, geto-roman, cu sânge fanariot şi ţigănesc, iar acum în urmă cu sânge jidovesc. Elita ţării care ar fi trebuit să cuprindă pe cele mai curate exemplare ale rasei s-a transformat într-o pătură suprapusă, fără legătură de sânge cu comunitate etnică şi fără aderenţă la tradiţiile şi idealurile naţionale. Însuşiri de rasă, care ar fi permis poporului românesc să încresteze o perioadă stralucită în istorie, s-au tulburat şi au degenerat până la totala lor dispariţie."[144]

O revoluţie rasială era necesară, iar Herseni nu a ezitat sa o proclame. „Mentalitatea privitoare la fenomenul psiho-rasial odată schimbată, repartizarea şi selecţia socială după însuşiri rasiale odată savârşită, trebuie să urmeze acţiunea cea mai grea, dar cea mai eficace prin rezultatele ei calitative şi de durată: eugenia, adică înbunătăţirea rasei pe cale ereditară. Ne trebuiesc legi eugenice şi practici eugenice." Mai departe, Herseni preconiza următoarele: „Disgenicii trebuesc înlăturaţi de la reproducţie, rasele inferioare trebuesc complet separate de grupul etnic. Sterilizarea anumitor categorii de oameni nu numai că nu trebuie privită prosteşte ca o încălcare a demnităţii omeneşti, dar ea este un elogiu adus frumuseţii, moralităţii şi în genere perfecţiunii."[145]

Sprijinul acordat sterilizării de către intelectuali precum Herseni şi Manuilă ilustrează noile obiective ideologice ale eugenismului românesc după 1940 – ca şi tendinţa generală a regimului mareşalului Ion Antonescu – şi anume: omogenizare naţională şi purificare etnică.[146] Deşi evreii constituiau principala ţintă a acestor politici şi ţiganii au fost supuşi deportărilor şi uciderilor prin înfometare.[147] În 1941, Mihai Antonescu, primul-ministru adjunct şi ministrul de afaceri externe al României, a vorbit despre „purificarea etnică şi politică" a populaţiei româneşti din Basarabia şi Bu-

covina. „Ne găsim“, a explicat Antonescu, „în momentul istoric cel mai favorabil şi mai larg, pentru o totală descăuşare etnică, pentru o revizuire naţională şi pentru purificarea Neamului nostru de toate acele elemente străine sufletului lui, care au crescut ca vâscul ca să-i întunece viitorul.“[148] Definindu-i pe evrei ca pe o rasă străină naţiunii române, Antonescu a fost explicit în sublinierea ţelurilor „politicii de purificare etnică“, şi anume „îndepărtarea sau izolarea în tabere de muncă, în locuri de unde nu-ş vor mai putea exercita influenţele nefaste, a tuturor evreilor, cât şi a celorlalţi străini de neam a căror atitudine este îndoielnică.“[149] La fel, de fapt, gândea şi etnograful Ion Chelcea când sugera în 1944 ca anumite grupuri de ţigani „vor trebui colonizat într-o parte mărginaşă a ţării, trecuţi peste Nistru, la caz sterilizaţi.“[150] Acesta este momentul crucial în care discursurile eugenice de purificare naţională au fost absorbite de ideile de omogenitate etnică propuse de Antonescu şi alţi demnitari români implicaţi în Holocaust.

Nu avem probe documentare care să indice sterilizarea comunităţilor de ţigani sau de evrei, în România sau în Transnistria, teritoriu ocupat de trupele române în 1941. În 1943, ginecologul Constantin Andronescu remarca că spre deosebire de alte state europene şi de Statele Unite ale Americii, sterilizarea eugenică încă n-a fost introdusă în România, un impediment în calea protejării rasiale a românilor, însă unul pe el spera că elita politică îl va trece în curând.[151]

Ideile eugenice legate de sănătatea naţiunii formulate începând cu mijlocul secolului al XIX-lea, au devenit în perioada interbelică parte integrantă a doctrinei naţionalismului rasial românesc. Dezbaterile pe tema sterilizării eugenice au fost formulate ca reacţii medicale la un număr de probleme sociale, culturale şi biologice, despre care elitele ştiinţifice şi politice credeau că constituie o ameninţare la structura comunităţii etnice româneşti. Planuri ale unei

noi ordini naţionale, fundamentate pe cunoaştere ştiinţifică şi în concordanţă cu principiile eugenice, s-au propus constant în decursul perioadei interbelice şi, din ce în ce mai mult, între 1940 şi 1944. Statul etnic românesc a devenit un subiect central al imaginaţiei eugenice. Metafora lui Zygmunt Bauman a „statului grădină" totalitar, văzut nu numai ca un simbol al modernităţii, ci mai ales ca depozitar al calităţilor biologice ale naţiunii şi custodele lor vigilent, exprimă grăitor teoriile eugenice pentru regenerarea comunictăţii etnice propuse în România până în 1944.[152]

În ciuda intenselor dezbateri, eugeniştii n-au reuşit să obţină suportul necesar pentru o guvernare care să le înţeleagă teoriile şi să legifereze măsurile de sterilizare. Cu toate acestea, grija pentru degenerare, disgenie şi sănătatea naţiunii a fost la fel de predominantă în România ca şi în ţările unde a fost introdusă sterilizarea eugenică. Dacă în anii '20 şi '30 ai secolului trecut sterilizarea eugenică a bolnavilor a fost definită cu precădere ca praxis medical, centrat pe maladiile fizice şi mintale ale indivizilor, în anii '40 a devenit un discurs social care se identifica cu naţionalismul rasial românesc. Accentul s-a mutat de la pacienţii medicali la categoriile etnice, considerate dăunătoare organismului naţiunii române şi viitorului său rasial. În acest sens, prin urmare, obiectivul sterilizării eugenice n-a fost pur şi simplu rasismul şi antisemitismul, ci mai degrabă crearea unei noi naţiuni prin regenerare biologică.

Ca oriunde în altă parte pe continentul european, discursurile referitoare la sterilizarea eugenică în România, caracterizate de obsesia organismului naţional, au fost mult mai influente şi mai complexe decât s-a crezut până acum. Eugenia a dat naţionaliştilor români posibilitatea să vorbească despre controlarea organismului naţional, despre protecţia lui şi, într-un final, despre purificarea lui. Vocabularul eugenic a contaminat, aşadar, convingeri variate despre declinul rasial şi naţional. Axioma eugenică

împărtăşită de eugeniştii români: „Individul este nimic; naţiunea este totul“ ilustrează convingător cum a fost planificat şi controlat între 1874 şi 1944 organismul naţional. A venit timpul, în sfârşit, să fie propusă o istorie a acestei perioade, care să integreze relaţia complexă dintre eugenie şi naţionalismul românesc, relaţie ce, până acum, a fost ignorată. În partea a doua a acestei cărţi vom vedea cum antropologia rasială a contribuit la aceste dezbateri despre specificul naţional, identitate şi relaţia dintre majoritate română şi minorităţile etnice.

Note:

1. Despre opera lui Alexandru Ştutzu vezi recenta carte a lui Valentin Veron-Toma, *Alexandru Ştutzu. Începuturile psihiatriei ştiinţifice în România secolului al XIX-lea* (Bucureşti, 2008).
2. S. [Ştutzu], „Evoluţiunea şi hereditatea“, *Gazetta medico-chirurgicală* 5, 12 (1874): 183. Toate citatele din surse originale folosite în această carte au fost adaptate normelor actuale ale limbii române.
3. Am discutat acest aspect pe larg în cartea mea *Idea of National Superiority in Central Europe, 1880-1918* (New York, 2005).
4. S. [Ştutzu], op. cit., 186-187.
5. Pentru o discuţie a metaforelor organiciste şi cum au influenţat ele criticile culturale propuse de diverşi autori români în secolul al XIX-lea vezi Sorin Antohi, *Civitas imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, ed. revăzută (Iaşi, 1999) şi *Imaginaire culturel et réalité politique dans la Roumanie moderne. Le Stigmate et l'utopie* (Paris, 1999).
6. S. [Ştutzu], op. cit., 187.
7. Mihail Petrini-Galatz, *Filosofia medicală: Despre ameliorarea rasei umane* (Bucureşti, 1876), 19. (Subliniere în original).
8. *Ibidem*, 21. (Subliniere în original).
9. *Ibidem*, 21-22. (Subliniere în original).
10. Francis Galton, „Eugenics: Its Definition, Scope and Aims“, *The American Journal of Sociology* 10, 1 (1904): 1-11
11. Pentru o discuţie foarte bună vezi Peter J. Bowler, *Evolution. The History of An Idea*, ed. a 3-a, complet revăzută (Berkeley, 2003).
12. „Restriction du marriage“, *Archives d'anthropology criminelle, de medicine lègale et de psychologie normale et pathologique* 23, 169 (1908): 96.

13. Pentru o discuție a eugenismului german vezi Paul Weindling, Health, *Race and German Politics between National Unification and Nazism, 1870-194, 1870-1945* (Cambridge, 1989).

14. Constantin I. Andronescu, „Eugenia", *Higiena* 1, 29 (1912): 4.

15. *Problems of Eugenic. Papers Communicated to the First International Eugenics Congress held at the University of London*, July 24th to 30th, 1912 (London, 1912),

16. Bleeker van Wagenen, „Preliminary Report of the Committee of the Eugenic Section of the American Breeders' Association to Study and to Report on the Best Practical Means for Cutting off the Defective Germ-Plasm in the Human Population", în *Problems of Eugenic. Papers Communicated to the First International Eugenics Congress held at the University of London*, July 24th to 30th, 1912 (London, 1912), 460-479.

17. Pentru istoria sterilizării eugenice în America și Germania, vezi recentele Mark A. Largent, *Breeding Contempt. The History of Coerced Sterilization in the United States* (New Brunswick, 2008) și Gisela Bock, „Nationalistische Sterilisationpolitik", în Klaus-Dietmar Henke, ed., *Tödliche Medizin im Nationalsozialismus. Von der Rassenhygiene zum Massenmord* (Köln, 2008), 85-99.

18. Andronescu, op. cit., 4.

19. *Ibidem*.

20. *Ibidem*.

21. *Ibidem*.

22. *Ibidem*.

23. G. W. Harris, „Biopolitics", *The New Age* 10, 9 (1911): 197.

24. Constantin I. Andronescu, *Pentru ce ne îmbolnăvim? Noțiuni de patologie socială* (București, 1943), 15 și 44.

25. M. A. Botez, „Ce trebue să fie la noi un Institut de Igienă", *Clujul medical* 3, 3 (1922): 122.

26. V. Bologa, „Eugenezia", *Revista sănătății* 1, 3 (1921): 83.

27. Scrisoare personală a lui Manliu din 1920 către Ministerul Muncii și Protecției Sociale. Manliu Ioan, dosar personal, Arhiva Ministerului Sănătății, București.

28. Ioan Manliu, *Crâmpeie de eugenie și igienă socială* (București, 1921), 21.

29. Literatura despre mișcările eugenice din Europa este vastă. Pentru eugenismul francez, vezi William Schneider, *Quality and Quantity: The Quest for Biological Regeneration in Twentieth-Century France* (Cambridge, 1990); pentru cel britanic, vezi Richard A. Soloway, *Demography and Degeneration: Eugenics and the Declining Birthrate in*

Twentieth-Century Britain (Chapel Hill, 1990); iar pentru cel german, vezi Paul J. Weindling, *Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism* (Cambridge, 1989); Atina Grossmann, *Reforming Sex: The German Movement for Birth Control and Abortion Reform, 1920-1950* (Oxford, 1995); și Hans-Walter Schmuhl, The Kaiser Wilhelm Institute for Anthropology, *Human Heredity and Eugenics, 1927-1945* (Dordrecht, 2008). Despre dezbateri recente în jurul neo-eugeniei vezi Marius Turda, „New Perspectives on Race and Eugenics", *The Historical Journal* 51, 4 (2008): 1-10; și Merryn Ekberg, „The Old Eugenics and the New Genetics Compared", *Social History of Medicine* 20, 3 (2007): 581-593.

30. A se vedea, de exemplu, Ygrec, „O problemă importantă: Păreri din public în chestiunea provocatorilor și a provocărilor de avorturi", *Adevărul* 36, 12141 (1923): 1-2; C. Poenaru-Căplescu, „Medicii avortori și făcătoarele de îngeri!", *Adevărul* 36, 12144 (1923): 1-2; și Ygrec, „Iarăși despre avorturi provocate și medicii avortori", *Adevărul* 36, 12152 (1923): 1-2.

31. Doctorul Ygrec, „Cum vor nemții să-și îmbunătățească rasa? Se cere sterilizarea celor anormali, a epilepticilor, a surdo-muților, demenților etc.", *Adevărul* 36, 12143 (1923): 1. A se vedea, de asemenea, Stefan Kühl, *The Nazi Connection: Eugenics, American Racism, and German National Socialism* (Oxford, 1990), 39.

32. Dumitru Bagdasar, „Sterilizarea", *Adevărul* 36, 12170 (1923): 1.

33. Iuliu Moldovan, „Un program biopolitic", *Societatea de mâine* 1, 3 (1924): 69.

34. Aurel Voina, „Doi factori de progres: igiena și eugenia", *Societatea de mâine* 1, 8 (1924): 183-184.

35. Iuliu Moldovan, *Igiena națiunii: Eugenia* (Cluj, 1925), 12.

36. *Ibidem*, 27.

37. *Ibidem*, 37. La pagina 46, Moldovan revine la acest subiect spunând: „Mai îmbucurător se pare rezultatul obținut prin măsurile de a împiedica propagarea celor cu defecte psihice, ereditare, ca epileptici, imbecili, psihopați, arierați și criminali, măsuri directe prin sterilizarea lor operativă, indirecte, prin izoloarea lor din indicațiuni medicale ori penale în azile, ospicii ori penitenciare."

38. *Ibidem*, 46.

39. M. Baiulescu, „Rolul biopolitic al femeii române", *Buletin eugenic și biopolitic* 1, 4-5-6 (1927): 140-148; Alexandru Vaida-Voevod, „Politică națională și capitalul biologic național", *Buletin eugenic și biopolitic* 1, 7-8

(1927): 199-211; și S. Mehedinți, „Școala română și capitalul biologic“, *Buletin eugenic și biopolitic* 1, 7-8 (1927): 266-281.
40. Harry Laughlin, „O privire asupra sterilizării eugenice în America“, *Buletin eugenic și biopolitic* 1, 9-10 (1927): 253. A se vedea, de asemenea, Philip K. Wilson, „Harry Laughlin's Eugenic Crusade to Control the Socially Inadequate in Progressive Era America“, *Patterns of Prejudice* 36, 1 (2002): 49-67.
41. Laughlin, op.cit., 254.
42. Harry Laughlin, *Eugenical sterilization in the United States* (Chicago, 1922), 447–451.
43. Laughlin, „O privire asupra sterilizării eugenice în America“, 255-256.
44. I. Manliu, „Sterilizarea degeneraţilor“, *Revista de igienă socială*, 1, 5 (1931): 375. (Sublinierea în original).
45. *Ibidem*, 377.
46. *Ibidem*, 378. (Subliniere în original)
47. *Ibidem*.
48. *Ibidem*, 381. (Sublinierea în original)
49. *Ibidem*.
50. *Ibidem*.
51. *Ibidem*, 382. (Sublinierea în original)
52. A se vedea Etienne Lepicard, „Eugenics and Roman Catholicism: An Encyclical Letter in Context: Casti connubii, 31 decembrie 1930“, *Science in Context* 11, 3-4 (1998): 527-544; și Monica Löscher, „Eugenics and Catholicism in Interwar Austria“, în Marius Turda, Paul J. Weindling, eds., *Blood and Homeland: Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940* (Budapest, 2007), 299-315.
53. A se vedea Mirel Bănică, *Biserica Ortodoxă Română. Stat și societate în anii '30* (Iași, 2007), 98-105.
54. A se vedea, de exemplu, I. D., „Despre Eugenie“, *Glasul Monahilor* 14, 482 (1936): 4.
55. Datele statistice sunt preluate după Joseph Rothschild, *East Central Europe between the Two World Wars* (Seattle, 1974), 284.
56. Manliu, „Sterilizarea degeneraţilor“, 382.
57. *Ibidem*, 383.
58. Pentru cazul României comuniste, a se vedea Gail Kligman, *The Politics of Duplicity: Controlling Reproducing in Ceasusescu's Romania* (Berkeley, 1998).
59. Manliu, „Sterilizarea degeneraţilor“, 384. (Subliniere în original)
60. Mareş Cahane, „Asupra sterilizării alienaţilor cronici. Necesitatea unei legiferări la noi“, *Revista de igienă socială* 2, 3 (1932): 241-249.

61. *Ibidem*, 248. Că Parhon a susţinut sterilizarea criminalilor se poate vedea şi din textul lui despre relaţia dintre psihiatrie şi criminalitate. Vezi C. I. Parhon, „Raporturile dintre psihiatrie, ştiinţa dreptului şi criminalitate“, *Revista de drept penal şi ştiinţă penitenciară* 14, 8–9 (1936): 289–304.
62. Cahane, op. cit., 247.
63. Eugen Petit, Gheorghe Buzoianu, *Sterilizarea din punct de vedere juridic şi chirurgical* (Bucureşti, 1934).
64. *Ibidem*, 17.
65. *Ibidem*, 21.
66. *Ibidem*, 27-28.
67. *Ibidem*, 58.
68. A se vedea Sabin Manuilă, „Societatea Regală Română pentru Eugenie şi Studiul Eredităţii“, *Sociologie românească* 1, 5 (1936): 31-32; şi „Autorizarea de funcţionare, actul constitutiv şi statutele Societăţii Regale Române pentru Eugenie şi Studiul Eredităţii“, *Revista de igienă socială* 6, 4 (1936): 271-278. A se vedea, de asemenea, I. Vasilescu-Buciu, „Eugenia şi studiul eredităţii“, *Mişcarea medicală română* 8, 3-4 (1935): 169-174 şi Marius Georgescu, *Protecţia medico-socială a maternităţii. Constatări. Studii comparative. Propuneri de organizare* (Bucureşti: Institutul Grafic „Luceafărul“, 1937), 143-155.
69. G. Marinescu, „Despre hereditatea normală şi patologică şi raporturile ei cu eugenia“, *Memoriile Secţiunii ştiinţifice* 3, 11 (1936): 46.
70. *Ibidem*, 52-53.
71. *Ibidem*, 57.
72. *Ibidem*, 70-71.
73. *Ibidem*, 71.
74. *Ibidem*, 78.
75. *Ibidem*, 79.
76. A se vedea anunţul din *Revista de ştiinţe medicale* 28, 3 (1939): 247-248. Din motive necunoscute, congresul nu a avut loc. Este foarte probabil însă că organizarea congresului internaţional de antropologie la Bucureşti în acelaşi an, 1939, şi la care au participat majoritatea eugeniştilor din România să fi jucat un rol important în anularea congresului de eugenie „latină.“
77. Marinescu, op. cit., 82.
78. *Ibidem*, 84.
79. Sabin Manuilă, „Principiile de bază de ocrotirii mamei şi copilului. Art 9 Reglementarea avortului. Represiuni şi indicaţiuni.“ Sabin Manuilă, dosar personal, Arhivele Naţionale Bucureşti. Bucur a discutat pe larg Legea Moldovan în *Eugenics and Modernization*, 196-201.

80. G. Banu, „Eugenie, ereditate, rasă“, *Revista de igienă socială* 5, 2 (1935): 107.

81. F. C. S. Schiller, „Eugenics as a Moral Ideal: The Beginning of a Progressive Reform“, *Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială* 9, 4 (1931): 489-497. Traducerea textului este la pp. 636-642.

82. G. K. Constantinescu, *Ereditate şi eugenie* (Bucureşti, 1936), 44. (Subliniere în original)

83. *Ibidem*, 75. (Subliniere în original)

84. *Ibidem*, 91.

85. *Ibidem*, 102. (Subliniere în original)

86. Iosif Leonida, „Ce poate realiza practic eugenia la noi“, *Mişcarea medicală română* 8, 5-6 (1935): 367.

87. Iosif Leonida, „Ce poate realiza practic eugenia la noi“, *Mişcarea medicală română* 8, 5-6 (1935): 367. Pentru o dezbatere asupra diferenţelor dintre eugeniile „latine“ şi „anglo-saxone“, a se vedea Nancy Leys Stepan, *The Hour of Eugenics: Race, Gender, and Nation in Latin America* (Ithaca, 1991); Michael Richards, „Spanish Psychiatry c. 1900-1945: Constitutional Theory, Eugenics, and the Nation“, *Bulletin of Spanish Studies* 81, 6 (2004): 823-824; Yolanda Eraso, „Biotypology, Endocrinology, and Sterilization: The Practice of Eugenics in the Treatment of Argentinian Women during 1930s“, *Bulletin of the History of Medicine* 81, 4 (2007): 793-822; şi Marius Turda, „«To End the Degeneration of a Nation»: Debates on Eugenic Sterilization in Interwar Romania“, *Medical History* 54, 1 (2009).

88. Leonida, op. cit., 370.

89. S. D. Enăchescu, „Sterilizarea eugenică“, *Revista de medicină legală* 1, 2 (1936): 279.

90. Grigore Odobescu, *Eugenie pentru neamul românesc* (Bucureşti, 1936), 11.

91. *Ibidem*, 12.

92. *Ibidem*.

93. *Ibidem*, 14.

94. *Ibidem*, 15.

95. Grigore Odobescu, *Politica eugenică* (Bucureşti, 1936), 4.

96. *Ibidem*, 5.

97. *Ibidem*, 8-9.

98. *Ibidem*, 10. (Subliniere în original)

99. *Ibidem*, 14-15. (Subliniere în original)

100. A se vedea analiza oferită de Daniel Pick în *Faces of Degeneration: A European Disorder*, c.1848-1918, (Cambridge, 1989).

101. Aurel Voina, „Oficiul eugenic", *Buletin eugenic și biopolitic* 7, 4-6 (1936): 265. Vezi și Aurel Voina, *Reforma învățământului și biologia națiunii* (București, 1940) și Aurel Voina, „Necesitatea unui institut de biologia națiunii", *Buletin eugenic și biopolitic* 13, 1 (1942): 21-30.

102. *Ibidem*.

103. I. Făcăoaru, „Sterilizarea eugenică,", *Clujul medical* 7, 8 (1924): 268

104. I. Făcăoaru, *Curs de Eugenie* (Cluj, 1935), 67.

105. *Ibidem*, 68.

106. *Ibidem*, 68.

107. *Ibidem*, 70.

108. Vezi Ludwig Erich, *Problema disgenicilor (referințe speciale asupra situației disgenicilor de la noi)* (Cluj, 1937), 7.

109. I. Făcăoaru, „Înmulțirea disgenicilor și costul lor pentru societate și stat", *Buletin eugenic și biopolitic* 6, 4-5-6 (1935): 169.

110. *Ibidem*, 179-180.

111. Iordache Făcăoaru a fost cel care s-a ocupat de „Cronica eugenică" a *Buletinului eugenic și biopolitic*, unde a comentat progresul sterilizării eugenice în diverse țări precum Latvia, Polonia, Finlanda, Germania sau Japonia. Vezi, de exemplu, I. Făcăoaru, „Legea pentru apărarea sănătății ereditare a poporului german (*Ehegesundheitsgesetz*)", *Buletin eugenic și biopolitic* 7, 1-2 (1936): 49-53; I. Făcăoaru, „Legiferarea avortului din indicații eugenice în Germania", *Buletin eugenic și biopolitic* 7, 1-2 (1936): 57-59; I. Făcăoaru, „Proiectul legii eugenice poloneze", *Buletin eugenic și biopolitic* 7, 4-5-6 (1936): 160–163, sau I. Făcăoaru, „Privire critică asupra legii finlandeze de sterilizare în comparație cu legea germană", *Buletin eugenic și biopolitic* 8, 10–11–12 (1937): 339–354.

112. I. Făcăoaru, „Familiile degenerate și costul lor pentru societate și stat", *Buletin eugenic și biopolitic* 7, 5-6-7 (1936): 221.

113. V. Ionescu, „Sterilizarea", *Axa* 1, 17 (1933): 7

114. Iordache Făcăoaru, „Norme eugenice în organizațile legionare", *Cuvântul* 17, 69 (1940): 1.

115. *Ibidem*.

116. G. Stroescu, „Selecțiunea rassei și politica populației în noul stat legionar", *Buna vestire* 4, 87 (1940): 2.

117. G. Banu, „Certificatul medical prenupțial", *Revista de igienă socială* 6, 5 (1936): 289.

118. *Ibidem* (subliniere în original)

119. G. Banu, „Principes d'un programme d'hygiène de la race", *Revista de igienă socială* 6, 10 (1936): 577.
120. G. Banu, *L'hygiène de la race. Étude de biologie héréditaire et de normalisation de la race* (Paris, 1939).
121. *Ibidem*, 256.
122. *Ibidem*, 290-293.
123. *Ibidem*, 294.
124. *Ibidem*, 297.
125. *Ibidem*, 297-298
126. În 1940 România a pierdut Basarabia şi Nordul Bucovinei în favoarea Uniunii Sovietice, iar Nordul Transilvaniei, în favoarea Ungariei, Sudul Dobrogei, a Bulgariei.
127. Vezi discuţia pe larg în Marius Turda, „Fantasies of Degeneration: Some Remarks on Racial Antisemitism in Interwar Romania", *Studii Iudaice* 3 (2003): 336-348.
128. Michelle Mouton, *From Nurturing the Nation to Purifying the Volk: Weimar and Nazi Family Policy. 1918-1945* (Cambridge, 2007), 147.
129. Toma Petrescu, *Ni se stinge neamul. Activitatea jidanilor împotriva naţiei româneşti* (Bucureşti, 1940), 37.
130. P. Tipărescu, *Rasă şi degenerare. Cu un studiu statistic asupra jidanilor* (Bucureşti, 1941), 8.
131. *Ibidem*, 9.
132. Potrivit Recensământului din 1930, existau 262.501 romi în România, dintre care 221.726 (84,5%) trăiau în mediul rural şi 40.775 (15,5%) în cel urban. A se vedea Sabin Manuilă, *Studiu etnografic asupra populaţiei României* (Bucureşti, 1940), 34-37. Pentru o dezbatere asupra „problemei ţigăneşti" în Germania nazistă a se vedea Guenther Lewy, „Himmler and the «Racially Pure Gypsies,»" *Journal of Contemporary History* 34, 2 (1999): 201-214.
133. Tipărescu, op. cit., 37.
134. Sabin Manuilă, „Problema rassială a României", România Nouă 7, 41 (1940): 5. A se vedea, de asemenea, Sabin Manuilă, „Das Judenproblem in Rumänien zahlenmässig gesehen", *Deutches Archiv für Landes- und Volksforschung* 5 (1941): 603-613.
135. Manuilă, „Problema rassială", 5.
136. *Ibidem*.
137. Sabin Manuilă, „Acţiunea eugenică ca factor de politică de populaţie", *Buletin eugenic şi biopolitic* 12, 1 (1941): 2.
138. *Ibidem*, 3-4.
139. L. Stan, „Rasism faţă de ţigani", *Cuvântul* 18, 92 (1941): 1.

140. *Ibidem*, 2.
141. Liviu Stan, *Rasă şi religiune* (Sibiu, 1942), 144.
142. Gheorghe Făcăoaru, *Familia şi statul biopolitic* (Bucureşti, 1941), 17.
143. *Ibidem*, 18.
144. Traian Herseni, „Rasă şi destin naţional", *Cuvântul* 18, 91 (1941): 1.
145. *Ibidem*, 2.
146. Vladimir Solonari, „An Important New Document on the Romanian Policy of Ethnic Cleansing during the World War II", *Holocaust and Genocide Studies* 21, 2 (2007): 268-297.
147. Viorel Achim, *The Roma in Romanian History* (Budapest, 2004); Viorel Achim, *Documente privind deportarea ţiganilor în Transnistria* (Bucureşti, 2004); şi Radu Ioanid, *The Holocaust in Romania: The Destruction of Jews and Gypsies under the Antonescu Regime, 1940-1944* (Chicago, 2000).
148. Mihai Antonescu, „Directive şi îndrumări date inspectorilor administrative şi pretorilor trimişi în Basarabia şi Bucovina" în *Martiriul evreilor din România, 1940-1944. Documente şi mărturii* (Bucureşti, 1991), 139.
150. Ion Chelcea, *Ţiganii din România. Monografie etnografică* (Bucureşti, 1944), 101.
151. Andronescu, *Pentru ce ne îmbolnăvim?*, 46.
152. Zygmunt Bauman, *Modernity and Ambivalence* (Cambridge, 1991), 26-39. A se vedea, de asemenea, Roger Griffin, *Modernism and Fascism: The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler* (Basingstoke, 2007).

Ilustraţii:

Fig. 1: Constantin I. Andronescu

Fig. 2: Iuliu Moldovan

STERILIZAREA

DIN PUNCT DE VEDERE JURIDIC ŞI CHIRURGICAL

de

EUGEN PETIT | G. BUZOIANU

I. Problema juridică a sterilizării.
II. Legea germană asupra sterilizării.
III. Sterilizarea sexuală din punctul de vedere chirurgical.

BIBL.UNIV.CLUJ
EXEMPLAR LEGAL

EDITURA „ADEVERUL" S. A. BUCUREŞTI
1934

Fig. 3: Coperta cărţii *Sterilizarea* de Eugen Petit şi Gheorghe Buzoianu

Fig. 4: Gheorghe Marinescu

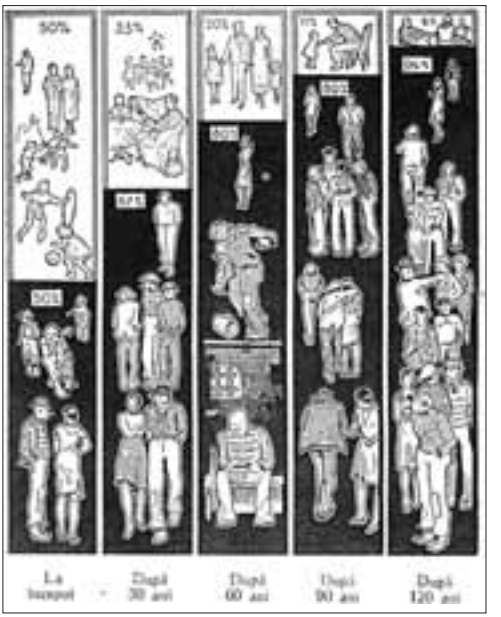

Fig. 5: Relaţia dintre elementele sănătoase şi cele disgenice în societate

Fig. 6: Grigore I. Odobescu

Fig. 7: Iordache Făcăoaru

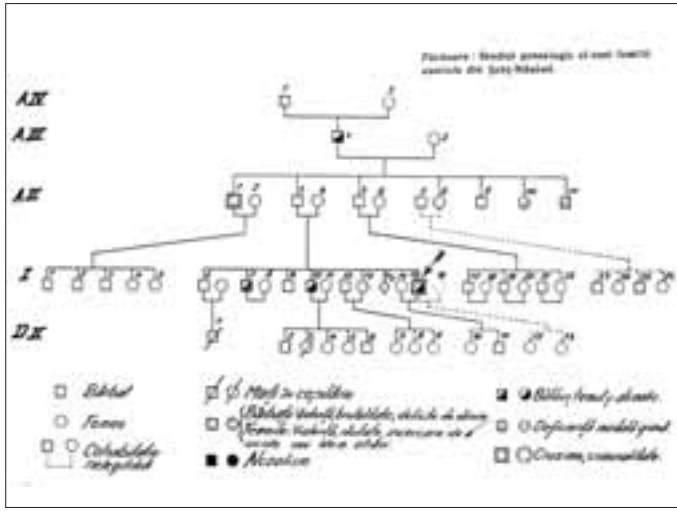

FIG. 8: Studiul genealogic al unei familii asociale

FIG. 9: Gheorghe Banu

FIG. 10: Coperta cărţii *Igiena rasei* de G. Banu

Antropologia rasială şi specificul naţional

În cele ce urmează, mă voi ocupa de cercetările antropologice şi serologice româneşti din epoca interbelică şi voi examina cum au prins contur viziunile eugenice şi biopolitice ale unei naţiuni române idealizate.[1] După crearea României Mari în 1918, corpul naţiunii – definit ca o sumă de indivizi uniţi prin legături de sânge şi caracteristici fizice similare – a atras atât atenţia eugeniştilor, antropologilor, istoricilor sau etnologilor, cât şi pe cea a comentatorilor culturali; de la sceptici la cei obsedaţi de esenţa şi specificul naţional. În acest context, cercetările antropologice şi serologice au oferit legitimitate ştiinţifică ideii conform căreia exista un nucleu rasial în naţiunea română, pe care istoria, natura şi societatea nu au putut să-l distrugă de-a lungul veacurilor. Acest nucleu rasial a constituit ceea ce antropologia şi serologia identificau drept specificul românesc. După cum remarca şi filozoful Petre P. Negulescu în ceea ce este, fără îndoială, cea mai cuprinzătoare analiză a relaţiei dintre ştiinţă şi cultură produsă în România interbelică: „Dacă prin «specific naţional» nu se înţelege cumva o entitate metafizică ce ar depăşi limitele experienţei sensibile –, o existenţă misterioasă ce s-ar sustrage, ca atare, oricărei observări ştiinţifice şi oricărei determinări pozitive –, această expresie nu poate desemna decât un complex de caractere fizice şi psihice, care se presupune că lucrează ca un factor de căpetenie, dacă nu ca un factor exclusiv, în geneza diferitelor manifestări – artistice, ştiinţifice, filosofice – ale fiecărui popor".[2]

Acest argument a fost susţinut şi de statisticianul şi eugenistul britanic Karl Pearson (una dintre sursele lui Negulescu), care vedea conceptul de caracter rasial ca fiind re-

zultatul proceselor de selecţie naturală descrise de Darwin şi Galton. În 1911, într-una dintre cele mai importante discuţii asupra legăturii dintre ereditate şi caracter rasial, Pearson nota următoarele: „Noi înţelegem prin caracter rasial, produsul mai multor veacuri de selecţie naturală, ceea ce se transmite de la o generaţie la alta şi ceea ce nu se modifică în mod fundamental, dacă un copil se naşte în rasa respectivă în India, Canada, sau Australia. Ne uităm, prin urmare, la gama de calităţi stabilite prin selecţie şi transmise prin ereditate, iar următoarea propoziţie vorbeşte despre modificarea fie a fizicului, fie a mintalului".[3]

După cum se vede, preocuparea pentru definirea caracterului etnic şi rasial nu a fost exclusiv problema antropologiei rasiale româneşti. Cu toate acestea, tentativele de definire a caracterului rasial al naţiunii române au fost deosebit de intense în discursurile antropologice româneşti de după 1918. Este tocmai această dimensiune *fizică* a naţiunii care trebuie scoasă la suprafaţă, analizată şi înţeleasă, pentru ca discuţia despre specificul naţional şi identitatea naţională să fie completă.

Instituţionalizarea unei discipline

Înainte de a discuta aspectele legate de antropologia rasială în România interbelică, este necesar să arătăm pe scurt instituţionalizarea acestei discipline, aşa încât să se poată înţelege scrierile rasiale nu numai în termeni ştiinţifici, ci şi în cei ai conflictelor profesionale pentru legitimitate şi acceptare din partea opiniei publice.[4] Eugeniştii şi antropologii la care vom face trimitere în cele ce urmează nu sunt practicieni marginali ai antropologiei, ci profesionişti de vârf, a căror ambiţie a fost să creeze o disciplină ştiinţifică pusă în slujba naţiunii. Această ambiţie a caracterizat până atunci oameni de ştiinţă din alte discipline: istorie, sociologie sau filozofie. Ca oriunde în Europa în acea perioadă, antropologii români „au proclamat o atitudine ştiinţifică obiec-

tivă, imparţială, deşi atitudinea lor, de fapt, era foarte ideologică, naţionalistă şi social-conservatoare".[5]

Spre deoasebire de alte ţări din Europa răsăriteană şi centrală, antropologia a fost instituţionalizată târziu în România, abia după 1918. Deşi Societatea Română de Geografie din Bucureşti avea o Secţiune de Etnologie încă din 1875, primul curs de antropologie şi etnografie a fost ţinut abia în 1909, de către geograful Simion Mehedinţi.[6] Alţi savanţi români, precum istoricul de artă şi fondatorul Muzeului de Artă Populară Românească, Alexandru Tzigara-Samurcaş, au contribuit mai apoi şi ei la popularizarea etnografiei.[7]

Acest interes oarecum inegal şi inconsecvent arătat antropologiei nu i-a împiedicat pe autorii români să conştientizeze pe deplin importanţa disciplinei pentru discuţiile referitoare la identitatea naţională, mai ales după crearea României Mari, în 1918.[8] O catedră de antropologie şi paleontologie a fost înfiinţată la Universitatea din Iaşi abia în 1930 şi pusă la dispoziţia paleontologului Ion G. Botez. Catedra a fost însă desfiinţată în 1938, dar reînfiinţată în 1943, sub conducerea lui Ion Chelcea. Olga Necrasov, o fostă studentă a psihologului rasial german Egon von Eickstedt, a ţinut şi ea acolo prelegeri de antropologie în decursul acestei perioade.

În 1933 s-a creat Societatea de Antropologie de la Cluj, graţie eforturilor principalilor medici şi igienişti afiliaţi la Facultatea de Medicină şi la Institutul de Igienă şi Igienă Socială, printre care se numără anatomistul Victor Papilian, eugenistul Iordache Făcăoaru şi fiziologul Constantin C. Velluda. În 1935, statisticianul Sabin Manuilă, mutat de la Cluj la Bucureşti, a organizat în 1935 o secţiune de demografie, antropologie şi eugenie la Institutul Naţional de Statistică din Bucureşti.[9] În sfârşit, Institutul Român de Antropologie a fost înfiinţat în 1937 (oficial inaugurat în 1940), la Bucureşti, de către profesorul de antropologie şi biologie de la Universitatea din Bucureşti, Francisc I. Rainer.[10]

Deşi dispersaţi din punct de vedere geografic, antropologii români au lucrat la un corpus comun de subiecte, printre care se numără morfologia rasială, serologia, psihologia rasială, precum şi igiena socială şi eugenia. Faptul că i-a unit, de asemenea, strădania lor de a demonstra că antropologia era o ştiinţă naţională în România, a devenit clar în 1937, când a fost organizat la Bucureşti cel de-al XVII-lea Congres Internaţional de Antropologie şi Arheologie Preistorică.[11] Această întrunire ştiinţifică (**figura 1**), prezidată de antropologul francez Eugéne Pittard, a fost momentul de glorie al antropologiei româneşti. Au participat la acest congres toţi antropologii, eugeniştii şi igieniştii români de marcă, dovedind printr-un un efort colectiv impresionant că realizările lor în diverse discipline, precum paleontologia, folclorul, serologia şi eugenia erau demne de admiraţia colegilor din alte ţări europene.

S-a văzut cu această ocazie că erau antropologi români care încă urmau tradiţia antropologică franceză, inspirându-se mai ales din lucrările lui Paul Broca şi Paul Topinard; alţii însă au subscris la ideea humboldtiană a antropologiei comparate, şi anume că fiecare popor ar avea un caracter naţional specific, ale cărui manifestări apar în tradiţii, obiceiuri, religie, limbă şi artă; în sfârşit, marea majoritate au devenit suporterii noilor idei de bioantropologie inspirate de genetică şi eugenie, şi mai ales de antropologia rasială germană.

Această diversitate conceptuală nu surprinde însă. În timpul perioadei interbelice, terminologia rasială a fost pe val, caracterizată de interpretări adesea contradictorii. Pentru unii cercetători, rasa era atât o entitate fizică – naturalistul şi antropologul francez Joseph Deniker, de exemplu, o descria ca pe „suma totală a caracteristicilor somatologice“ – cât şi un produs cultural, rezultatul condiţiilor istorice specifice.[12] Cum nu exista nici o definiţie unanim acceptată a ceea ce era rasa, antropologii nu au căzut de acord în

privinţa numărului de rase ce populau Europa. Au existat însă tentative de standardizare a cartografiei rasiale. Primul model a fost propus de Joseph Deniker, care a identificat şase rase primare: nordică, orientală, ibero-insulară, occidentală sau Cenevole, litorală sau atlanto-mediteraneană şi adriatică sau dinarică. Fiecare dintre aceste rase se împărţea în câte patru subrase: subnordică, vistuliană, nord-vestică şi sud-adriatică.[13]

Un alt model a fost schiţat de antropologul american William Z. Ripley, care a insistat asupra faptului că nu existau decât trei rase europene: teutonică, alpină (celtică) şi mediteraneană.[14] Antropologul rasial german Hans F. K. Günther, pe de altă parte, a sugerat că existau cinci rase europene: nordică, occidentală, dinarică, orientală şi baltică.[15] Toţi aceşti trei autori considerau indicele cefalic drept un instrument convingător pentru clasificare. Aceasta însemna că ceea ce diferenţia rasele între ele era capacitatea craniană. Unele cranii erau dolicocefalice (capete lungi), întâlnite mai ales la rasele nordice şi ibero-insulare, altele erau brahicefalice (capete scurte), ca la rasele dinarică, orientală şi occidentală, iar alte rase aveau craniile mezocefalice (capete mijlocii).

Craniologia a fost foarte populară în secolul al XIX-lea. În 1842, anatomistul suedez Anders Retzius a folosit pentru prima oară proporţia dintre lăţime şi lungime pentru a distinge între craniile dolicocefalice şi brahicefalice, iniţiind în acest fel un studiu craniologic comparativ al grupurilor rasiale. S-a presupus, după aceea, că ştiinţa craniologiei ar oferi un temei afirmaţiilor conform cărora rasele originare, pure îşi au trăsăturile lor craniene omogene, corespunzătoare, fie dolicocefalice, fie brahicefalice. Puritatea rasială ar putea fi astfel documentată printr-o analiză craniometrică: media aritmetică ce ar putea revela tipul rasial. Cu cât măsurătorile şi indicii tipului rasial erau mai apropiaţi de va-

loarea acelei medii aritmetice, au presupus craniologii, cu atât mai mult un tip rasial dat putea fi considerat drept „pur“ şi invers, cu cât un tip rasial diferea de această medie ideală, cu atât era mai „hibridizat“.[16] Cu cât o rasă poseda mai mult caracteristici dolicocefalice şi brahicefalice, cu atât pretindea o poziţie mai înaltă în ierarhia raselor europene[17]. Sistemul lui Retzius a suferit transformări succesive, incluzând noi categorii antropometrice precum şi variate combinaţii între indicele cefalic (relaţia dintre lăţimea şi lungimea capului) şi cel facial.

Chiar dacă termenul de rasă a avut înţelesuri diferite, antropologii au adoptat un principiu de definire a ei, şi anume: un grup separat de persoane cu o înfăţişare fizică asemănătoare, avându-şi propria spiritualitate caracteristică şi istorie, distinctă de a altor grupuri umane. Reprezentarea caracteristicilor somatice ale rasei s-a bazat pe argumentul că era legitim să cataloghezi grupurile etnice prin măsurători craniale şi că, drept urmare, era nesesar să reprezinţi grafic aceste măsurători. Reprezentările vizuale ale rasei, cum ar fi craniologia, au fost aşadar acceptate ca exemple de diferenţiere rasială între naţiuni.

Craniul şi rasa dacică

Una dintre primele cercetări antropologice şi craniologice privitoare la români a fost realizată de medicul Mihail G. Obedenaru, care în 1874 a prezentat la Societatea Antropologică din Paris (*Société d'Anthropologie de Paris*) trei cranii dintre care unul, afirma el, era „dacic“, întrucât „seamănă cu figurile dacice reprezentate pe Columna lui Traian“ de la Roma.[18] Incipienta cercetare craniologică a lui Obedenaru a fost dezvoltată ulterior în lucrarea lui din 1876, unde el a sugerat că românii sunt „brahicefali“.[19] Ideea că fiecare naţiune trebuie să aibă o genealogie rasială corespunzătoare a preocupat egal pe francezi, germani sau

români.[20] Era foarte important să demonstrezi existenţa unei continuităţi organice pe teritoriul ocupat de o anumită naţiune, iar antropologia a oferit multe din argumentele necesare acestei organizări istorice şi temporale.

Spre sfârşitul secolului al XIX-lea, cercetările craniologice au devenit însă tot mai contestate.[21] Această suspiciune a fost un simptom al crescândei nemulţumiri faţă de conceptul de rasă, în general.[22] Aceste critici la adresa craniologiei nu i-au împiedicat pe antropologii rasiali preocupaţi de cartare şi cartografiere să conceapă în continuare scheme de clasificare rasială. Dovadă este primul tratat de antropologie rasială publicat în România după primul război mondial, şi anume *Noțiuni de craniologie antropologică* de Alexandru Borcescu.[23] Pentru acesta, „Craniologia este partea cea mai importantă din toată antropologia".[24] Iar mulţi dintre colegii de breaslă au fost de acord cu această afirmaţie.

Pe lângă căutările conceptuale specifice acestei perioade, o altă problemă cu care se confruntau antropologii români a fost aceea a naţiunii rasiale, strict legată de noile teritorii încorporate în România Mare, şi care înainte de primul război mondial făcuseră obiectul de studiu al altor naţionalisme rivale. Transilvania este, fără îndoială, cazul cel mai însemnat. Nu numai că această regiune era renumită pentru caracterul ei multietnic. Naţionaliştii români considerau Transilvania ca fiind leagănul naţiunii române, în ciuda îndelungatei ei anexări la regatul Ungariei.[25] „Din punct de vedere antropologic, Transilvania reprezintă centrul, nu periferia naţiunii române", afirma geograful român N. Al. Rădulescu într-un memorandum predat în 1941 la *Rasse- und Siedlungshauptamt* (RuSHA).[26] Într-adevăr, perioada de după 1918 a fost martora unei creşteri a numărului de scrieri româneşti pe teme rasiale, în privinţa Transilvaniei şi a comunităţilor sale etnice.[27]

În acest context polarizat, antropologiei i s-a dat o nouă misiune: să ofere naţiunii o teorie rasială corespunzătoare.

Mai mult, la fel ca în alte părţi ale Europei în acea perioadă, antropologii români au devenit susţinătorii noilor teorii în genetică şi eugenie, acceptând că ereditatea determina transmiterea caracteristicilor patologice şi rasiale. În această ordine de idei, ei s-au străduit să formuleze o definiţie a tipului rasial românesc, una capabilă, pe de o parte, să cuprindă cele mai noi realizări în ştiinţele rasiale şi, pe de altă parte, să oglindească dinamica etnică internă din România. Nu erau însă singurii.

Antropologul francez Eugène Pittard a condus una dintre primele investigaţii rasiale în România.[28] În „Recherches anthroplogiques sur les Roumains de Transylvanie" (1919) şi, mai ales, în *Etude sur l'indice céphalique en Roumanie* (1927), Pittard a susţinut că românii din Vechiul Regat erau dolicocefalici, câtă vreme cei din Bucovina şi Transilvania erau brahicefalici, sugerând astfel că naţiunea română era compusă din tipuri diferite din punct de vedere rasial.[29] Un argument similar a fost avansat de directorul Institutului de Anatomie din Cluj, Victor Papilian. Într-o serie de articole publicate prin anii '20, Papilian spera să demonstreze existenţa „caracteristicilor cefalometrice speciale" printre românii din Transilvania. El a tras concluzia că trăsăturile craniene ale românilor din Transilvania diferau atât de cele ale românilor din Vechiul Regat, cât şi de cele ale ungurilor din Transilvania. În comparaţie cu aceste două grupuri, românii din Transilvania erau „hiperbrahicefalici", adică aveau capete rotunde sau late, şi „mezocefalici". Pe scurt, ei aparţineau unui substrat rasial diferit.[30]

Dată fiind ocurenţa diferenţei rasiale în aceste scrieri antropologice ce tratează grupurile etnice din Transilvania. mai ales presupusa separare rasială între românii din Vechiul Regat şi cei din noile provincii, precum şi între români şi unguri – concluziile trase în cadrul cercetărilor craniologice contraveneau retoricii generale a naţionalismului românesc, care insista asupra unităţii naţionale şi omoge-

nităţii etnice. Antropologia demonstra de fapt că naţiunea română era rezultatul unor succesive amestecuri de populaţie, de-a lungul istoriei. Această idee a fost subliniată şi de juristul şi genealogul Octav G. Lecca în studiul lui asupra caracterelor rasiale la români. Lecca a încercat să demonstreze că „un amestec necurmat de tipuri etnice a format poporul din care facem parte şi că azi discernarea unui element antropologic precumpănitor în masa lui nu mai e posibilă".[31] Ori, tocmai lipsa acestui „element antropologic precumpănitor" era ceea ce îi antrena pe antropologi în cercetări şi mai amănunţite ale grupurile etnice din România.

Chiar şi craniologia a înregistrat o revenire printre cercetătorii români. De fapt, craniologia a continuat să ofere un cadru conceptual pentru antropologia rasială pe tot parcursul perioadei interbelice, aşa cum o dovedeşte studiul diferenţelor dintre cranii. În 1928, anatomistul maghiar Jenö Davida a publicat cercetările lui, bazate pe colecţia craniană pe care a creat-o când era la Universitatea maghiară din Cluj, înainte de 1918, sugerând că au existat cranii „pur" româneşti şi maghiare. Craniile maghiare proveneau, în general, din comunităţi protestante, în vreme ce craniile româneşti erau adunate din comunităţile ortodoxe şi greco-catolice. Davida a refuzat să accepte discreditarea craniologiei, redându-i statutul ştiinţific şi sugerând că metodologia ei corespundea discursurilor naţionaliste despre originea rasială a grupurilor etnice din Transilvania.[32]

Unul dintre susţinătorii acestei idei a fost Ion Chelcea, care a analizat, la rândul lui, colecţia de cranii de la Muzeul de Istorie Naturală din Viena, adunată de antropologul austriac Augustin Weisbach, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea.[33] Din punct de vedere metodologic, Chelcea a urmat principiile craniologice schiţate de antropologul german Rudolf Martin în lucrarea sa din 1914 *Lehrbuch der Anthroplogie*, mai ales în privinţa măsurătorilor craniene individuale (lungime, lăţime, diametru şi aşa mai de-

parte).[34] Pe baza acestor principii şi după calcule laborioase ale indicelui cefalic, facial şi nazal, Chelcea a grupat rasa românească în şase tipuri sub-rasiale: **1**) roman-mediteranean (sau ibero-mediteranean), „caracterizat prin statura înaltă, lungimea craniului potrivită; părul negru, ochii negri;“ **2**) nordic, „cu capul lungueţ; prelung şi îngust la faţă; culoarea părului şi a ochilor deschisă“; **3**) curgan, caracterizat printr-o „lungime mijlocie a craniului; mai degrabă însă printr-o faţă scundă“; **4**) dinaric, „de statură înaltă, adesea hiperbrahicefal, cu faţa de culoare brună şi prelungă“; **5**) tipul dac, „uşor de recunoscut prin rotunzimea şi lărgimea excepţională a craniului – cu faţa aproape în patru muchii; scundă – în orice caz mijlocie, ce se termină printr-o bărbie ascuţită“ (**figura 2**); şi, în sfârşit, tipul avaro-turanic, „characterizat printr-un cap scurt; faţa scundă“.[35]

Deşi a folosit cele mai noi metodologii antropologice, Chelcea a urmat, în practică, tradiţia română naţionalistă, încercând să găsească, asemenea lui Borcescu, un tip de „rasă dacică“, pe care el l-a identificat printre locuitorii Munţilor Apuseni din Transilvania. Reflecţiile antropologice ale lui Chelcea sugerează că pe de o parte, el a fost convins de argumentele lui Pittard despre diversitatea rasială a României, pe de altă parte Chelcea a folosit acest argument ca să evidenţieze că diferenţierea dintre tipurile rasiale din România nu elimină existenţa unui nucleu rasial, „dacic“ autohton. Spre deosebire de Lecca, Chelcea a folosit imaginile vizuale ale craniologiei pentru a indica necesitatea găsirii unui „element antropologic precumpănitor“; un exemplu al modului în care antropologia rasială a preluat atributele naţionalismului în România, devenind tot mai mult preocupată de specificul naţional.

Ideea unei rase româneşti era bazată pe ideea de permanenţă rasială, un concept care a servit ca vehicul pentru diverse constructe culturale ale trecutului naţional în perioda interbelică. De pildă, o imagine folosită frecvent a fost

cea a teritoriilor ce constituiau România Mare, invadate succesiv (de la romanii din antichitate până la maghiarii din Evul Mediu şi la evreii din epoca modernă).[36] Această idee nu a fost nici nouă, nici specific românească: alte ţări din centrul şi sud-estul Europei (mai ales din Balcani) au folosit-o la rândul lor.[37] Era însă incontestabil că formarea României Mari în 1918 n-a făcut decât să confirme ceea ce naţionaliştii români proclamau cu convingere: numai o rasă cu calităţi superioare ar fi putut supravieţui veacurilor de dislocaţie şi de dominaţie străină. Era greu de spus din ce era alcătuită acea rasă, şi dezbaterile au continuat, mai ales că antropologii înşişi nu se puteau pune de acord dacă această rasă românească era romană, daco-romană, dacică sau daco-romano-slavă. Chelcea a sugerat ideea de „rasă dacică", ceea ce dădea dreptul românilor să stăpânească teritoriile în care descendenţii acelei rase trăiau sau trăiseră cândva.[38]

Au fost neîndoielnic şi voci care au refuzat să creeze o teorie a continuităţii istorice bazată pe argumente antropologice. Nicolae Lahovary, de exemplu, într-un text deosebit de erudit despre istoria raselor, nu a ezitat să declare că „Scoborârea Românilor actuali (de la munte din Ardeal, Moldova şi Muntenia) din Daci sau Traci, astfel cum sunt arătaţi de autorii clasici, e o *imposibilitate fiziologică*".[39] Cu toate acestea şi Lahovary a împărţit rasial populaţia românească „în două mari categorii: *Românii de la munte*, fie Ardeleni, fie din Vechiul Regat, şi *Românii de la şes* şi de la periferia ţării". În privinţa originii românilor, Lahovary i-a considerat pe cei din prima categorie „ca fiind baza etnică a neamului"[40] – într-un fel fiind de acord cu teoria lui Chelcea despre nucleul etnic al românilor, situat în Transilvania.

Valori biorasiale

Cu siguranţă încercarea de a da o expresie rasială a identităţii naţionale putea fi considerată ca o provocare la pre-

tenţiile ştiinţifice ale antropologiei; iar Lahovary a fost în mod particular atent la această apropriere. Pe de altă parte, o asemenea transformare a discursului antropologic românesc a favorizat apariţia unei tradiţii antropologice complementare şi totuşi distincte de cea dezvoltată de antropologii străini, precum Eugène Pittard, Augustin Weisbach sau Viktor Lebzelter.[41] Iordache Făcăoaru a fost unul dintre aceia care a contribuit semnificativ la cristalizarea acestei tradiţii.

Făcăoaru şi-a luat doctoratul (*cum laude*) la Facultatea de Filosofie a Universităţii din München în 1931. A studiat pedagogia cu Aloys Fisher, antropologia cu Theodor Mollison şi igiena rasială cu celebrul Fritz Lenz.[42] Ca şi în cazul eugeniei, Făcăoaru s-a dedicat studiului istoriei rasei româneşti cu pasiune.[43] În ciuda atitudinii lui critice faţă de Lebzelter şi alţii, când a venit vorba să explice diversitatea şi compoziţia rasială a românilor, antropologii români au trebuit să se bizuie pe taxonomiile rasiale elaborate de antropologii străini. Iordache Făcăoaru a acceptat, de exemplu, cele şase criterii de clasificare rasială ale lui Lebzelter: înălţime, indicele cefalic, indicele facial, indicele nazal şi culoarea ochilor şi a părului. Pe baza acestor criterii, Făcăoaru a identificat apoi patru rase principale: alpină, dinarică, mediteraneană şi nordică şi cinci rase secundare ce trăiau şi în România: dalică (sau carpatică), est-europeană, orientală, vest-asiatică şi indică.[44] (**figura 3**)

Antropologii trebuiau să facă mai mult decât a întocmi clasificări şi tipologii rasiale. „Pe lângă rolul educativ-cultural al antropologiei“, credea Făcăoaru, „această ştiinţă are şi un rol biopolitic-normativ în stat“.[45] O nouă politică naţională necesita însă o antropologie rasială angajată, iar Făcăoaru a declarat deschis că: „În politica noastră naţională, revine antropologiei sarcina de a lămuri cel puţin câteva din chestiunile mai însemnate privind drepturile noastre politice asupra pământului ce stăpânim şi asupra altor pământuri, pe care nu le stăpânim“.[46] Făcăoaru s-a referit

astfel în mod direct la o nouă direcţie în politica naţională românească. În vreme ce alţi antropologi erau mai precauţi faţă de legătura antropologiei cu biopolitica, Făcăoaru s-a implicat în mod direct la construirea unei ontologii rasiale româneşti, care să cuprindă toate teritoriile în care se mai puteau găsi români.[47] Iată ce sugera el:

„**1.** În baza studiilor osteometrice să se facă valorificarea documentară a întregului material antropologic descoperit în ţară cu prilejul săpăturilor arheologice, care în prezent sau rămâne nestudiat sau e distrus, aşa cum avem dovezi din mai multe părţi.

2. În baza cercetărilor pe viu: dacă înrudirile dintre grupele etnice implică asemănări somatice şi în ce limite. Dacă sunt valabile criteriile antropometrice şi somatoscopice în discriminarea grupelor etnice de la noi.

3. Dacă este sau nu posibilă tipizarea structurei rasiale a grupelor etnice din ţara noastră şi care e sensul variaţei lor.

4. Măsura valabilităţii criteriilor biologice pentru stabilirea apartenenţei şi a originei etnice, independent de orice alţi factori nebiologici.

5. Limitele unităţei, respectiv sensul variaţei structurei rasiale a insulelor de români, din mijlocul altor neamuri şi acţiunea amestecurilor lor cu alte neamuri. Comparaţii între structura psihologic-rasială a românilor de pretutindeni".

Era un program complex de înregistrare a coordonatelor antropologice, nu doar ale românilor din ţară, ci de pretutindeni. Naţiunea română era descrisă ca o entitate în continuă mişcare, a cărei dinamică depăşea graniţele statului român, extinzându-se tentacular oriunde existau români. Antropologia avea un rol esenţial în acest proces de reevaluare a calităţilor rasiale de român. „Obiectul antropologiei", sublinia Făcăoaru, „nu este individul ci corpul etnic".[48] Iar acest corp etnic al naţiunii trebuia nu doar protejat, cum cerea eugenia, ci şi pregătit cu migală pentru un destin istoric măreţ. Cei care aparţineau unei rasei consi-

derate autohtone, precum românii, erau destinaţi să guverneze asupra celor consideraţi ca fiind „inferiori“, precum ţiganii. Făcăoaru a dezvoltat acest sinopsis al ierarhiei etnice într-unul dintre cele mai controversate articole ale sale intitulat „Valoarea biorasială a naţiunilor europene şi a provinciilor româneşti“, publicat în 1943.[49]

Trei idei principale stau la baza argumentaţiei lui Făcăoaru: compoziţia rasială a diferitelor naţiuni europene; ierarhia rasială dintre ele; şi, în sfârşit, diversitatea rasială a României. Mai întâi, pentru a determina compoziţia rasială a principalelor naţiuni europene, Făcăoaru a sintetizat cele mai avansate teorii rasiale ale timpului şi, într-adevăr, el a folosit nu mai puţin de douăzeci şi cinci de termeni rasiali în studiul său. Bulgarii, de exemplu, erau compuşi din următoarele rase: mediteraneană 41%; dinaric-alpină 24%; alpină 15%; paleoasiatico-mongoloidă 12%; şi nordică 8 %. Germanii, pe de altă parte, erau o sinteză din următoarele rase: nordică 50%; alpină 20%; dinarică 15%; est-europeană 6%; orientală 5%; mediteraneană 2%; lapoidă 1%; şi mongoloidă 1%. Românii, prin comparaţie, erau compuşi din rasa alpină 29%; mediteraneană 19%; nordică 14%; est-europeană 12%; dinarică 11%; atlantidă 10%; orientală 3%; şi dalică 2%. Maghiarii, la rândul lor, erau compuşi din rasa est-europeană 35%; dalică 20%; caucaziano-mongoloidă 20%; alpină 15%; nordică 5%, mongoloidă 4%; şi mediteraneană 1%. Pe o scară ierarhică având rasa nordică în vârf, suedezii erau consideraţi „superiori“ fiind o combinaţie excepţională din rasa nordică 80% şi rasa alpină 20%, iar ţiganii „inferiori“ datorită compoziţiei lor rasiale: rasa indică 88%; orienalidă 9%; alpină 2%; dinarică 0,5%; şi mediteraneană 0,5%.[50]

În continuare, Făcăoaru a trecut în revistă „ierarhizarea diferitelor neamuri în raport cu nivelul biologic ipotetic al corpului etnic“. Valoarea biologică era definită ca „valoarea integrală, fizică şi psihică, genotipică şi fenotipică a unui in-

divid sau popor, a unei rase sau etnii".[51] În funcţie de această valoare, Făcăoaru a divizat popoarele europene în „rase supraînzestrate", „rase de înzestrare medie" şi „rase de înzestrare submedie".[52] Rezultatul a fost un amestec de rasism şi stereotipuri etnice. Astfel, „ţiganii sunt cu totul opuşi englezilor: aceştia n-au nici un element negativ, pe când ţiganii n-au nici un element pozitiv".[53]

În partea conclusivă a articolului, Făcăoaru s-a concentrat asupra „valorii biologice a populaţiei româneşti" care locuia regiunile istorice, cuprinse în teritoriul României, şi anume: Bucovina, Banatul, Transilvania, Crişana-Maramureş (numite de el „provinciile apusene"); Moldova, Basarabia şi Transnistria („provinciile răsăritene") şi Oltenia, Muntenia şi Dobrogea („provinciile sudice"). Atât populaţiile rurale, cât şi cele urbane, (bărbaţii şi femeile), au fost examinate, iar Făcăoaru s-a folosit de patru criterii pentru a estima „nivelul bio-rasial" al acestor eşantioane din populaţie: **a**) eficienţa economică; **b**) mobilitatea şi ascensiunea socială; **c**) rezultatele obţinute în timpul serviciului militar şi **d**) nivelul mintal sau „valoarea psihică a raselor".[54] Conform acestui scenariu raseologic, Bucovina, Transilvania, Crişana-Maramureş şi Banatul se ridică la cel mai înalt nivel biologic, Moldova, Basarabia şi Transnistria ocupă un loc intermediar, în vreme ce Oltenia, Muntenia şi Dobrogea sunt ultimele.[55]

Trebuie însă să ne întrebăm unde se situează aceste descrieri ale rasei româneşti şi care e rolul civilizator al unora dintre sub-grupele descrise de antropologi în cadrul altor teorii despre naţiune, avansate în decursul perioadei interbelice. Fără îndoială că autori precum Făcăoaru au folosit în exces terminologia rasială şi antropologică, dar de fapt ei au încercat să traducă în concepte antropologice ceea ce alţii din România încercau să exprime în termenii filozofiei şi ai poeziei.[56]

Ceea ce a rezultat din aceste discuţii antropologice despre ceea ce înseamnă să fii român a fost o interpretare ma-

niheistă a conceptului de naţiune. Pentru că românii erau compuşi din rase diferite, trebuia să existe un motor rasial de origini superioare în cadrul naţiunii, iar antropologia l-a localizat – ca şi tradiţia naţionalistă – printre românii din Transilvania. Această concepţie despre apartenenţa naţională a exprimat cu claritate dificultăţile întâmpinate de naţionaliştii români când au încercat să definească naţiunea română în contextul multi-etnic de după 1918. Această dificultate conceptuală a fost rezolvată – cel puţin aşa credeau eugeniştii şi antropologii români – de ştiinţele eredităţii şi ale geneticii. Raseologia identităţii a căpătat astfel o putere strategică în discuţiile despre viitorul statului român. Această poziţie a rezultat nu doar din congruenţa discursului antropologic cu cel naţionalist, ci şi din esenţialismul apartenenţei etnice pe care antropologia rasială l-a oferit culturii politice şi naţionaliste din România interbelică.

Serologia şi ideea de permanenţă rasială

Pe lângă clasificări şi taxonomii rasiale, antropologia a contribuit cu încă ceva la discuţia despre specificul naţional şi relaţia dintre majoritatea românească şi minorităţile etnice: serologia rasială. Opera inovatoare a fiziologilor, imunologilor şi patologiştilor nu numai că a ajutat la naşterea serologiei ca disciplină al cărei obiect de studiu era descifrarea proprietăţilor chimice ale grupelor sanguine, în beneficiul perfecţionării asistenţei sanitare şi operaţiilor chirurgicale (cum ar fi transfuziile de sânge şi descoperirea de noi vaccinuri), dar a stârnit şi un interes aparte din partea antropologilor.[57] Până şi scepticul antropolog britanic G. M. Morant a admis în lucrarea sa din 1939, *Rasele Europei Centrale (The Races of Central Europe)* că: „S-a văzut că registrele grupelor sanguine ale popoarelor din Europa Centrală fac distincţiile dintre populaţii mai clare decât trăsăturile luate anterior în considerare“.[58]

În jurul anului 1900, fizicianul austriac Karl Landsteiner de la Institutul de Anatomie Patologică al Universităţii din Viena a descoperit grupele sanguine umane (A, B, O), pentru ca în 1910 fizicianul polonez Ludwik Hirszfeld, asistentul lui Emil von Dungern la Insitutul de Cercetare al Cancerului de la Heidelberg, să demonstreze că grupele de sânge se transmit conform legilor mendeliene. În 1924, un statistician din Göttingen, Felix Bernstein, a produs un model matematic al acestor transmisiuni.

De la început a existat o legătură între aceste descoperiri ştiinţifice şi antropologia rasială. Lucrând pe un grup divers de subiecţi în Macedonia, în timpul primului război mondial, Ludwic şi Hanna Hirszfeld au confirmat faptul că procentajul grupelor sanguine într-o populaţie varia potrivit originilor rasiale ale individului. Ideea „raselor biochimice", după cum le-a numit Hirzsfeld, a oferit antropologilor o nouă metodă de clasificare a raselor prin mijloace biochimice, de mai mare acurateţe, fără să mai recurgă la caracteristici antropometrice şi craniale. Faptul că grupele de sânge se moşteneau potrivit legilor mendeliene ale eredităţii a dat rasei un atribut distinctiv: imunitatea la influenţele mediului.[59] Aşa cum a declarat profesorul de la Institutul de Medicină Legală din Torino, Leone Lattes în cartea sa din 1923 intitulată *Individualitatea sângelui (L'individualità del sangue)*, „A aparţine unei grupe de sânge este un caracter fixat pentru orice fiinţă omenească, şi nu poate fi alterat nici de trecerea generaţiilor, nici de maladiile care pot surveni între timp".[60] De vreme ce măsurătorile craniene şi-au dovedit incapacitatea de a oferi răspunsuri definitive unor întrebări de însemnătate istorică asupra identităţii rasiale, antropologii au sperat că serologia le putea dărui certitudinea ştiinţifică pentru legitimarea teoriilor legate de unicitatea biologică şi permanenţa istorică a naţiunii.

Ca simboluri ale identităţii naţionale, rasa şi sângele au ieşit din domeniul ştiinţei; au devenit principiile unui nou

discurs eugenic şi naţionalist, a cărui ambiţie a fost suprema uniune dintre corpul sănătos al naţiunii şi noua ei spiritualitate. Iată de ce calităţile spirituale şi fizice ale naţiunii au fost supuse unei examinări profunde atât de către instituţiile statului, cât mai ales de numeroşi cercetători cărora li s-a încredinţat rolul de a proteja aceste calităţi.

În disputa neîntreruptă asupra identităţii etnice şi specificului naţional din perioda interbelică, discursul despre destinul istoric al naţiunii a folosit multe din argumentele eugenice şi antropologice legate de natura rasei, tipul rasei şi caracteristicile specificului rasial. O problemă i-a preocupat în mod special pe cei implicaţi în acest tip de cercetare antropologică: similaritatea fizică versus diferenţele rasiale. Serologia a fost chemată să rezolve enigma. Pe baza proprietăţilor speciale ale grupelor sanguine, serologii au încercat să identifice relaţiile biologice între indivizii din aceleaşi grupuri etnice şi din grupuri etnice diferite, pentru a demonstra conservarea caracteristicilor biologice al căror caracter fizic distinctiv ar putea fi obliterat în timp, dar a căror unicitate ereditară n-a dispărut niciodată.

Directorul Institutului Naţional al Statisticii din Bucureşti, statisticianul şi demograful Sabin Manuilă şi Gheorghe Popovici, un profesor de la Facultatea de Medicină din Cluj, s-au numărat printre primii oameni de ştiinţă români care au publicat articole legate de noile teorii serologice.[61] Manuilă a salutat introducerea unei noi metodologii cu privire la grupele de sânge: isohemaglutinarea; cu alte cuvinte, proprietatea corpusculilor din sângele unui specimen de a se amesteca cu serul sanguin al unei alt specimen din aceeaşi specie, dar nu dintr-una diferită. Astfel grupa A de sânge este mai frecvent întâlnită la rase originare din Europa, iar grupa B la rase originare din Asia.[62] Această descoperire, a semnalat Manuilă, „promite să arunce o lumină cu totul deosebită atât asupra problemei originii speciei umane, cât şi asupra diferenţierii şi înrudirii raselor".[63] Ba-

zându-se pe teoriile lui Hirszfeld şi conform cu legile eredităţii, Manuilă a descoperit că „indicele biologic de rasă“ al românilor era de 2,20 (indicele maxim al grupei A era de 4,50). Prin comparaţie, cel al sârbilor şi bulgarilor era de 2,29, iar cel al grecilor, de 2,25. Manuilă a unificat aceste indicii sub un titlu generic: „indicele sud-est european“[64], argumentând că, deşi aceste naţiuni s-ar putea să nu aibă la origine o rasă comună, trebuie totuşi să fie înrudite. Nu numai că românii, sârbii, bulgarii şi grecii se înrudeau, dar erau unici în constituţia lor rasială: „Nu există până azi nici un alt popor cu indice care să fie aproximativ identic cu cel al popoarelor sud-est europene“[65], a concluzionat Manuilă.

Articolul lui Manuilă a dat naştere unei discuţii extinse despre serologie în România. Popovici a fost primul care să-i răspundă.[66] Din punct de vedere metodologic, Popovici, ca și Manuilă, era un adept al metodelor serologice propuse de Emil von Dungern şi Ludwig Hirszfeld. Spre deosebire de Manuilă, totuși, Popovici a propus mai mult decât o simplă schiţare a cadrului teoretic al serologiei. Fără ezitare, el a testat noua metodologie pe tema cea mai controversată a momentului: viabilitatea conceptului ştiinţific de rasă şi originile rasiale ale grupurilor etnice din România Mare, mai ales din Transilvania. De la bun început, Popovici a respins folosirea rasei pentru definirea identităţii naţionale. „În Balcani“, remarca el, „rasa nu poate explica diferenţele între popoare şi poate veni în considerare în acest scop numai la ultimul loc“.[67] Odată cu apariţia serologiei, antropologia a fost înzestrată cu o nouă metodă, descrisă drept „mai obiectivă, mai precisă, mai subtilă, bazată pe deosebiri în structura sanguină, mai profunde, mai puţin alterabile ca cele depistate prin cercetările de până acum“.[68] Serologia, prin urmare, servea mai multe funcţii. Pe de o parte, demonstra că în cadrul aceleiaşi rase existau diferite „rase serologice“, astfel respingând categoric ideea purităţii rasiale. Pe de altă parte, serologia confirma faptul că proprietăţile sanguine

erau transmise potrivit legilor mendeliene ale eredităţii, fără să fie condiţionate de mediul natural sau social. Coroborând rezultatele obţinute de Hirszfeld în Thessaloniki cu cele ale lui Oskar Weszeczky şi Frigyes Verzár în Ungaria[69] şi cu cele ale lui Manuilă în România, Popovici şi-a adăugat propria contribuţie la dezbaterea indicelui biologic al românilor. El a analizat 12000 de persoane individuale din diferite medii sociale (cum ar fi soldaţii, pacienţii din spitale, copii de şcoală şi sătenii), precum şi de diferite origini etnice, între care români, maghiari, germani, ţigani, evrei şi ruşi. Pe baza acestei cercetări, Popovici a ajuns la o concluzie care diferea de cea a lui Manuilă: „indicele biologic al românilor" era de 2,01, ceea ce-i situa între popoarele din Balcani şi cele ale Rusiei; maghiarii din Transilvania, de pildă, aveau 1,7, „apropiat de cel al fraţilor lor din pustă".[70]

În ceea ce priveşte variaţiile de compoziţie rasială din cadrul aceluiaşi mediu înconjurător, atât Manuilă cât şi Popovici au constatat că indicele rasial diferea în funcţie de distribuţia geografică a grupurilor etnice. Popovici a plasat această presupoziţie în centrul argumentului său.

Românii din regiunile muntoase ale Transilvaniei, a susţinut Popovici, aveau proprietăţi sanguine diferite de cele ale românilor din Valahia sau Dobrogea: ca o regulă generală, cu cât mai expusă fusese regiunea migraţiilor din Evul Mediu, cu atât populaţia respectivă avea mai puţin grupa A europeană (şi mai mult grupa B). Această variaţie geografică în cadrul unui grup etnic specific a fost testată mai departe, autorul concentrându-se pe subregiunile mixte din punct de vedere etnic din Transilvania, unde satele româneşti, maghiare şi germane se învecinau. Potrivit lui Popovici, caracteristicile serologice ale fiecărui grup reflectau afilierea etnică, neinfluenţată de proximitatea geografică şi istorică a altor grupuri etnice. Serologia putea indica, în ultimă instanţă, repeta Popovici, dacă se puteau sau nu explica printr-o origine similară elemente rasiale comune, desco-

perite în cadrul unor diverse grupuri etnice. Pe baza acestei presupoziţii, Popovici a tras concluzia că explicaţia plauzibilă a motivului pentru care românii şi maghiarii care convieţuiau în aceleaşi regiuni din Transilvania aveau indici biologici asemănători era probabilitatea ca ei să se tragă din acelaşi strămoş comun, din punct de vedere rasial, şi anume, o „rasă autohtonă". (**figura 4**) „Cercetările noastre serologice", şi-a încheiat Popovici argumentaţia, „par astfel a demonstra dezvoltarea Românilor şi Ungurilor din aceleaşi regiuni adesea din elemente autohtone comune". Iar, în privinţa zonei geografice originare a naţiunii române, Popovici a declarat că „Popoarele României se grupează în jurul unui nucleu românesc din munţii centrali ai Ardealului, cari au conservat o rasă mai bogată în elemente sanguine europene".[71]

Contrar eforturilor lui Popovici de a se distanţa de interpretările naţionaliste ale datelor serologice, argumentaţia lui (ca şi a lui Chelcea, de altfel) a întărit, de fapt, paradigmele continuităţii istorice româneşti în Transilvania. Nu trebuie să fim surprinşi aşadar că serologia rasială avut o rezonanţă deosebită în rândul naţionaliştilor atraşi de teoriile biologice ale identităţii naţionale.

Trebuie spus că în acest articol Popovici s-a folosit sistematic de tehnici precum analiza comparativă în aplicarea teoriilor serologice – cu alte cuvinte, un limbaj foarte tehnic – în speranţa de a descuraja orice apropriere naţionalistă a ideilor sale şi pentru a da mai multă credibilitate rezultatelor cercetării sale. Într-un articol publicat în prestigioasa *Revue anthropologique*, el a reuşit să menţină această discuţie despre serologie la un nivel ştiinţific ridicat, fără să reproducă teoriile originilor rasiale care circulau în cercurile naţionaliste. Punându-se de acord cu concluziile lui Manuilă (deşi fără să adere la speculaţiile lui despre „indicele de rasă sud-est european"), observaţia finală a lui Popovici a fost însă neclară: pe de o parte, argumenta el, „românii din Transil-

vania prezintă grupe de sânge în aceeaşi proporţie ca şi alte popoare din Balcani“, pe de alta, el postula că „structura serologică“ a românilor din Vechiul Regat, Basarabia şi Bucovina îi poziţiona între tipul europenilor şi cel afro-asiatic.[72]

Impactul pe care cercetările serologice ale lui Manuilă şi Popovici l-au avut asupra teoriilor eugenice şi antropologice din România a fost imediat, pentru că ambii erau colaboratori ai lui Iuliu Moldovan, directorul Institutului de Igienă şi Igienă Socială din Cluj, care, la rândul lui, a fost mentorul celor mai de seamă eugenişti şi antropologi rasiali din România epocii interbelice.[73] Concepţiile rasiale şi tipologiile grupurilor etnice din Romania au fost negociate şi popularizate în cadrul acestui cerc de prieteni şi colegi.[74] Biologizarea identităţii naţionale concepută de eugenişti a făcut posibilă intersectarea antropologiei rasiale cu serologia, şi astfel, crearea unui nou discurs naţionalist.

Biologizarea identităţii naţionale

Mitul naţionalist al României Mari a implicat fuzionarea unor teorii diverse precum unitatea dintre limbă şi teritoriu (un teritoriu ocupat de toţi românii, şi numai de ei), glorificarea antichităţii sau sanctitatea naţiunii.[75] Acest mit a fost însă fluid. Într-adevăr, deşi s-a bazat mereu pe ideologia naţională aşa cum au definit-o naţionaliştii romantici ai secolului al XIX-lea, în perioda interbelică naţionaliştii români au transformat acest mit într-o expresie a doctrinei statului omogen din punct de vedere etnic, definit pe baze rasiale.[76] Din această interpretare rezultă unele din argumentele cheie avansate în cadrul cercetării antropologice şi serologice contemporane: disputa asupra originilor rasiale ale minorităţilor etnice şi bătălia pentru fundamentul rasial al naţiunii române (localizat în munţii Transilvaniei).

Petru Râmneanţu, un alt eugenist şi antropolog asociat cu Şcoala de Igienă şi Sănătate Publică din Cluj şi cu Iuliu

Moldovan, a jucat un rol fundamental în dezvoltarea şi aplicarea serologiei în studiul grupurilor etnice din România interbelică. (**figura 5**)

În 1935, Râmneanţu (împreună cu Petru David) a publicat una dintre cele mai articulate combinaţii ale teoriilor antropologice privitoare la rasă cu naţionalismul şi serologia.[77] Articolul poate fi divizat în două părţi: prima tratează concepţiile istorice, printre care argumentele despre continuitatea românească în Transilvania şi variatele teorii referitoare la originile secuilor, iar cea de-a doua prezintă o sinteză a teoriilor serologice, urmate de aplicarea lor în cazul grupurilor etnice din Transilvania.

Pentru Râmneanţu, a demonstra continuitatea românească în Transilvania nu necesita argumente suplimentare, trecând astfel imediat la o discuţie asupra originilor secuilor. Două teorii au fost discutate: prima dintre ele presupunea că secuii erau huni la origine, cea de-a doua sugera că erau, de fapt, colonişti maghiari. Râmneanţu n-a favorizat nici una dintre aceste teorii. În schimb, el sugerat aplicarea metodei serologice. Doar prin procesul de izohemaglutinare se putea rezolva enigma istorică legată de grupurile etnice din Transilvania, credea Râmneanţu. Argumentul era simplu: „sângele este izvorul real, poate chiar unic, care a rămas nemodificat de intemperiile vremurilor şi care ne va elucida originea adevărată a secuilor".[78]

Râmneanţu şi-a bazat argumentele pe „indicele biochimic de rasă" al lui Hirszfeld şi pe „indicele sanguin specific de genă" al lui Siegmund Wellisch. Aplicate în cazul grupurilor etnice din sud-estul Transilvaniei, aceste teorii serologice au fost chemate să stabilească „indicele biologic de rasă" la românii din această regiune şi apoi să identifice satele care erau, potrivit lui Râmneanţu, numai „superficial secuizate" (anume acele sate unde indicele rasial-biologic al românilor era uşor detectabil). Pe baza cercetărilor sale, Râmneanţu a confirmat rezultatele cercetărilor lui Samuilă,

considerând că indicele rasial al românilor din sud-estul Transilvaniei varia între 2,60 şi 1,76, cu o medie situată între 2,20 şi 2,00, într-un mod asemănător cu al românilor din alte părţi ale Ardealului şi din Vechiul Regat al României, deşi ceva mai coborât decât la românii din Munţii Apuseni, care au fost consideraţi „mai puţin contaminaţi rasial". Prin urmare „originea etnică a românilor din sud-estul Transilvaniei este identică cu cea a românilor moţi, a românilor din Transilvania, în general şi a românilor din Vechiul Regat".[79]

Aceeaşi cercetare serologică a fost făcută de Râmneanţu în satele de secui (în judeţele Miercurea Ciuc, Odorhei şi Trei Scaune), unde a descoperit că, în general, indicele rasial al secuilor în acea regiune varia între 3,07 şi 1,56. Această variaţie, însă, a fost pusă pe seama originii etnice mixte a grupurilor studiate, întrucât – continua Râmneanţu – când s-a concentrat asupra satelor locuite numai de secui, indicele rasial rezultat a fost de 2,11, aproape de media indicelui rasial al românilor. „Această măsurătoare biologică şi matematică, rezultanta unui număr de analize fără precedent de mare în întreaga literatură, ne dovedeşte, cu certitudine şi în mod incontestabil, că originea etnică a locuitorilor numiţi astăzi secui este identică cu aceea a românilor".[80]

Pentru a dovedi că cercetarea lui serologică a fost confirmată în mod cert de fapte şi de analize comparative, Râmneanţu a reflectat pe scurt şi asupra indicilor rasiali ai saşilor şi ai ţiganilor: el n-a descoperit nicio diferenţă între indicele rasial al saşilor şi al compatrioţilor din Germania; iar indicele rasial al ţiganilor confirma originile lor din India.

A discuta însă originile etnice ale românilor, ungurilor şi secuilor din Transilvania doar pe baza indicelui rasial constituia o eroare tot atât de gravă ca şi tratarea unui subiect de importanţă capitală cu o metodologie depăşită, a notat Râmneanţu. Drept rezultat, „pentru a fi pe deplin documentaţi", Râmneanţu a verficat rezultatele serologice prin implementarea „indicelui sanguin specific de genă" al lui

Wellisch, şi anume considerând distribuţia genelor (*p*, *q* şi *r*) în concordanţă cu trei rase biochimice (*A*, *B* şi *O*). Această nouă configurare serologică a fost reprezentată grafic utilizând „triungiul rasial“ al lui Oswald Streng, socotit cea mai nouă metodă a serologiei rasiale (**figura 6**).

Bazat pe această metodologie, Râmneanţu a sugerat că este foarte posibil ca saşii din acea regiune să fi trecut printr-un proces similar de „secuizare“, prin care au trecut şi românii. Concluziile lui Râmneanţu nu lasă nici o urmă de îndoială asupra intenţiilor autorului: „Originea etnică românească a secuilor are o importanţă capitală din punct de vedere demografic şi credem că aduce o contribuţie hotărâtoare istoriei. Deoarece din cercetările noastre nu am putut stabili un indice biologic specific secuilor, acesta neexistând şi neobţinând nici unul intermediar nouă şi ungurilor sau altui neam turanic“, Râmneanţu trăgea concluzia că acest grup etnic avea „aceeaşi origine etnică ca şi românii“.[81]

O interpretare similară a fost propusă de Popovici, care s-a întors la aceste teme într-o serie de articole publicate la sfârşitul anilor 1930, revizuindu-şi o parte din presupunerile sale serologice făcute în anii ‘20, (de exemplu, a considerat redundant „indicele biologic al rasei“ lui Hirszfeld în lumina noilor cercetări serologice) şi a acceptat că „proprietăţile sanguine ale rasei (isohemaglutinarea)“ confirmau faptul că secuii erau „aproape identici cu românii care trăiau la un loc cu ei“.[82] Maghiarii din Transilvania, a continuat Popovici, posedau şi ei într-o largă proporţie „valoarea europeană *p*“ (sau grupa *A*), o ocurenţă explicată pe baza faptului că maghiarii erau amestecaţi cu românii şi germanii, al căror nivel ridicat de „*p*“ a fost, de asemenea, documentat.[83]

Concluziile lui Popovici nu sunt deloc diferite de argumentele rasiale ale lui Făcăoaru şi Râmneanţu: maghiarii din Transilvania erau „mai apropiaţi biologic“ de români decât de maghiarii din Ungaria. Astfel, discutând ideea de puritate rasială şi ca o ilustrare a obsesiei naţionaliste crescân-

de legate de identitatea națională, Popovici susținea: „Românii din centrul muntos al Transilvaniei, la fel ca ungurii și secuii din această regiune, posedă o puritate a rasei europene ce se mai poate găsi doar în câteva regiuni muntoase ale Europei. Raporturile dintre *p* și *q* par aici la aceleași niveluri ca în cazul raselor alpină și nordică".[84]

Noua interpretarea naționalistă dată serologiei de Popovici a fost dezvoltată într-un articol din 1938, publicat în *Revue de Transylvanie*.[85] „În ultima vreme", își începea Popovici argumentația, „se ridică deseori problema originii rasiale. Dușmanii României încearcă să dovedească faptul că românii nu posedă frontierele lor pe drept și că noile provincii sunt locuite de populații care fie nu sunt românești, fie au fost românizate recent. Acest argument eronat se face mai ales în legătură cu Transilvania".[86] După aceea, Popovici s-a întors la una dintre convingerile lui serologice anterioare și a respins importanța rasei în definirea naționalității, explicând că „rasa maghiară" originară s-a stins teoretic în timpul războaielor din Evul Mediu. Într-adevăr, câteva enclave de rasă maghiară „pură" sunt răspândite în câmpia maghiară, dar maghiarii de astăzi (atât cei din Budapesta, cât și cei din Transilvania) sunt pur și simplu români, slavi și germani asimilați. Naționalitatea, religia și limba unui grup particular nu poate explica originea sa rasială.[87] După un lung excurs metodologic și după prezentarea a numeroase exemple, Popovici a ajuns la următoarele concluzii: „Maghiarii din România sunt, de regulă, români maghiarizați"[88] și „din punct de vedere al rasei, maghiarii nu au niciun drept asupra Transilvaniei, iar în cazul unor revizuiri a frontierelor, e probabil ca românii să-și reclame frații lor consanguini absorbiți de maghiari, după cum a fost demostrat de cercetările serologiei rasiale".[89]

În multe sensuri, această fuziune a serologiei cu naționalismul reflecta atmosfera politică a regimurilor autoritare și revizioniste ce-și făceau apariția la sfârșitul anilor 1930

în Europa răsăriteană şi centrală. Popovici cunoştea, fără îndoială, afirmaţiile antropologilor maghiari cu privire la Transilvania. Unul dintre cei mai rasişti dintre ei, Lajos Méhely, de exemplu, în studiul său din 1934, „Sânge şi rasă“ (*Blut und Rase*) argumenta că era necesară „stricta protecţie a frontierelor rasiale.“[90] – o perspectivă pe care el a dezvoltat-o pe deplin în cartea lui din 1940, *Sânge şi rasă (Vér és faj)*.

Nu-i de mirare, atunci, că în 1940, când nordul Transilvaniei a fost retrocedat Ungariei, una dintre primele sarcini ale antropologiei rasiale maghiare a fost să investigheze impactul pe care „ocupaţia românească“ l-a avut asupra comunităţilor maghiare din Transilvania, după 1918. O asemenea strategie rasială a fost facilitată de nou-fondatul Institut Maghiar de Biologie Naţională (*Magyar Nemzetbiológiai Intézet*), şi mai ales de secţia de „Ereditate, Biologie Rasială şi Eugenie“. Sub supravegherea antropologului János Gáspár, Institutul a avut ca obiectiv consolidarea poziţiei demografice şi teritoriale pe care Ungaria a avut-o înainte de 1918.[91]

Trebuie reamintit şi faptul că între 1940 şi 1945 a existat la Universitatea Ferenc József din Koloszvár (Cluj) şi o Catedră de Antropologie avându-l ca decan pe importantul antropolog Mihály Malán, alături de acesta mai exista Institutul ştiinţific Transilvănean (*Erdelyi Tudományos Intézet*), înfiinţat şi el în 1940, sub directoratul filologului Lajos Tamás. În 1942, sub egida Institutului ştiinţific Transilvănean (Erdelyi Tudományos Intézet), proeminentul genetician şi cercetător maghiar de la Institutul de Cercetare Biologică din Tihany, Lajos Csík a publicat în *Cercetarea grupelor sanguine în oraşele din regiunea Kalotaszeg (Vércsoport vizsgálatok Kalotaszegi községekben)*, un studiu serologic asupra regiunii Kalotaszeg.[92]

Întreaga analiză este dominată de următorul argument: substanţialitatea amestecului etnic în această regiune după

1918. Nu era, de fapt, decât aplicarea în practică a principiului enunţat de cel mai important antropolog maghiar, Lajos Bartucz, în 1940: „Modificările în structura rasială a corpului naţional, cauzate de dispariţia elementelor rasiale sau de o schimbare în echillibrul dintre compenentele rasiale existente, prin imigrarea ori asimilarea noilor elemente ale raselor străine vor ameninţa să altereze caracterul naţional maghiar. Maghiarii se vor demaghiariza, ceea ce va cauza moartea acestei naţiuni".[93]

Pentru a oferi un răspuns satisfăcător la această problemă, Csík s-a ocupat de două aspecte: „în ce măsură şi-au conservat grupurile etnice caracteristicile rasiale originare", şi „în ce măsură trăsăturile lor sunt identice cu, sau diferă de cele ale altor grupuri etnice care trăiesc în alte părţi ale ţării".[94] Iniţial, Csík a fost precaut în privinţa aplicării serologiei la identitatea etnică şi la originea rasială. „Ştim", spunea el, „că din rezultatele analizelor grupelor sanguine efectuate în masă (şi în ţările vecine), care s-au bazat pe analiza grupelor sanguine, nu putem şti sigur dacă o persoană individuală este un etnic maghiar, german sau român".[95] O asemenea atitudine prudentă n-a diminuat importanţa pe care Csík a dat-o serologiei în determinarea identităţii naţionale, specificând că „este neîndoielnic că rezultaltul analizei efectuate asupra unei comunităţi mai mari ar putea ilustra compoziţia rasială şi, în cele din urmă, chiar şi originea acelei comunităţi". Ca genetician, Csík era convins că „trăsăturile rasiale ale omului sunt doar acele caracteristici ereditare transmise prin gene", ajungând astfel la concluzia că: „a aparţine de una sau alta dintre grupele sanguine este o calitate specială, una asupra căreia factorii mediului exterior n-au nici un impact". Luând în considerare acurateţea sa ştiinţifică, cercetarea serologică a fost considerată tehnica rasială supremă folosită la detectarea originilor etnice. Aşa cum era de aşteptat, rezultatele serologice ale cercetării din Kalotaszeg l-au satisfăcut pe Csík şi pe rasiştii maghiari: co-

munităţile maghiare din Transilvania n-au fost afectate din punct de vedere rasial de ocupaţia românească.

Aceste exemple din literatura antropologică română şi maghiară prezintă perspective naţionaliste exclusiviste. Descoperim că nici unul dintre aceşti autori n-a manifestat vreun interes adevărat în a se angaja într-o discuţie şi colaborare academică cu tabăra opusă. Într-adevăr, când s-a pus problema Transilvaniei, atât antropologia românească, cât şi cea maghiară au funcţionat în universuri paralele, niciodată în interacţiune. Această orbire profesională, care ascundea şi o dilemă conceptuală şi un impas ştiinţific, a fost descrisă grăitor de către Mihály Malán în lucrarea sa din 1943, *Maghiarii şi românii din Transilvania în oglinda antropologiei (Erdélyi magyarok és románok az embertan tükrében)*.[96]

Ca multe alte lucrări scrise în această perioadă, şi teoriile care au rezultat din cercetările lui Malán au fost dominate de un naţionalism intens, şi – ca şi alţii care au pătruns pe primejdiosul teren al studiilor rasiale asupra populaţiilor din Transilvania – Malán a produs o mulţime de argumente previzibile, variind de la determinism cultural la serologie. Transilvania a fost o regiune care a permis o experimentare substanţială a utopiilor rasiale. Malán, totuşi, mai curând a deconstruit cercetările antropologice anterioare, atât maghiare, cât şi româneşti, creând propria lui strategie conceptuală. Astfel, el remarca critic încă de la început: „Subiectul structurii rasiale a maghiarilor şi românilor din Transilvania, indiferent câtă importanţă ar avea el pentru noi, nu şi-a găsit încă rezolvarea. Avem la dispoziţia noastră foarte puţine studii, care sunt în general depăşite“.[97]

Malán a discutat apoi dificultăţile sale de a găsi în rândul lucrărilor existente a unor studii adecvate (din punctul lui de vedere), întrucât ele fie „reprezintă doar o mică porţiune din antropologia maghiarilor, secuilor şi românilor din Transilvania“, fie „tratează numai un număr mic de

persoane individuale, fără să ajungă la vreo concluzie în privinţa problemei structurii rasiale, permiţând, în cel mai bun caz, doar tragerea unor concluzii ipotetice".[98] Ceea ce Râmneanţu considera un subiect documentat foarte limpede, Malán îl eticheta drept un domeniu tulbure, punctuat de metodologii unilaterale. Unii autori au insistat numai pe măsurătorile craniene, pe alţii i-a obsedat serologia.

Este evident că Malán şi-a construit analiza critică ca un răspuns parţial la asemenea realizări ale antropologiei româneşti. În acest context, Malán a încercat să fie exhaustiv în cercetarea sa rasială. El a trecut astfel în revistă atât literatura străină, cât şi cea românească şi maghiară, care trata Transilvania, apărută după 1900, inclusiv pe Weisbach, Lebzelter, Bartucz, Davida, Csík, Popovici, Făcăoaru şi Râmneanţu. După aceea, a trecut la analizarea celor mai importante caracteristici antropologice ale celor două naţiuni, şi anume: înălţimea, indicele cefalic, indicele facial, grupele sanguine şi, în final, compoziţia rasială. Rezultatele lui au fost precum urmează: „din punct de vedere rasial, ungurii din Transilvania nu pot fi separaţi de cei din alte părţi ale ţării, chiar dacă în Transilvania sunt mai brahicefalici. Un procent de 45,5% dintre maghiarii din Ardeal sunt brahicefalici, iar 27% mezocefalici, 24,5% sub-brahicefalici şi 2,9% dolicocefalici" – (Malán, 1943, p.666). Din punct de vedere serologic, ungurii din Transilvania prezentau următoarea compoziţie: *AB* 11,02%; *A* 45,78%; *B* 18,52%; şi *O* 24,68%".[99] Iar mai departe, Malán a susţinut că: „Media indicelui cranian al românilor este mai mare decât cea a ungurilor, aşadar craniul românesc este mai scurt şi mai rotund, ceea ce explică de ce mulţi români au cranii scurte (brahicefalice). Forma craniului este relativ scurtă pentru unguri şi prea scurtă pentru români".[100]

Din punct de vedere serologic, însă, rezultatele la care a ajuns Malán au confirmat cercetările întreprinse în Transilvania de specialiştii români, şi anume: „Românii au mai

mult grupa de sânge *A*, mai puţin *B* şi, respectiv, *AB*, dar mai mult grupa sanguină O decât ungurii. În această ordine de idei, românii au puţine gene *p* şi, fapt semnificativ, încă mai puţine *q*, în vreme ce genele recesive *r* sunt numeroase. În acest sens, între cele două naţiuni există o imensă diferenţă, atât din punctul de vedere al relaţiei între grupele sanguine, cât şi din cel al genelor existente în sânge".[101]

Felul în care Malán s-a folosit de probele antropologice şi serologice este sugestiv în privinţa dezbaterilor pe tema identităţii naţionale în Ungaria şi România din perioada interbelică, precum şi în cea a problemei reprezentării naţionalităţilor în teritoriile controversate din Europa răsăriteană şi centrală.[102] În România acest proces de apropriere a rasei pentru consolidarea identităţii naţionale a fost direcţionat atât către exterior cât şi către interior. După 1940, rasismul românesc a ieşit la suprafaţa fie că era vorba de sterilizare ţiganilor, deportarea evreilor sau originea etnică a minorităţilor.

Rasism

Aceste dezbateri asupra identităţii etnice a comunităţilor din Transilvania au fost încorporate, mai ales între anii 1940 şi 1944, în discuţiile despre o nouă biopolitică rasială necesară, cel puţin aşa credeau unii, pentru a asigura viitorul naţional al României. Asemenea Italiei fasciste şi Germaniei naziste diverse forme de politici radicale apărute în România la începutul anilor '40 au susţinut ideea unui stat totalitar, văzut ca o manifestare a supremaţiei etnice româneşti. Şi la fel ca ideologiile rasiste de pretutindeni, eugeniştii români şi antropologii rasiali au adoptat şi au sprijinit principiile de reinginerie etnică şi segregare socială.[103] Chiar şi un moderat precum Constantin Rădulescu-Motru nu ezita să afirme în 1941: „în sfârşit, întreaga orientare a politicii de stat, în ceea ce priveşte îmbunătăţirea stării sanitare a po-

pulaţiei, asistenţa publică, măsurile de eugenie şi tot ce este legiferare de un caracter mai general, se va face în conformitate cu tendinţele fundamentale ale rasei, singurele care pot să-i asigure o continuitate pe perioadele lungi istorice".[104]

Totuşi, această imitaţie a modernismului biopolitic european nu trebuie să mascheze mediul cultural specific şi circumstanţele politice care au condus la apariţia concepţiilor de identitate naţională bazate pe rasă şi profesate în acea perioadă. Însă România era o ţară în care numărul de minorităţi etnice era unul însemnat (între 28 şi 30 de procente din populaţie), iar propriul ei vis de expansiune teritorială a fost de scurtă durată. În 1940, România a pierdut nordul Bucovinei, Basarabia, nordul Transilvaniei şi Sudul Dobrogei, în favoarea Uniunii Sovietice, a Ungariei şi a Bulgariei. Deloc surprinzător atunci că intrarea României în război în anul următor a fost văzută de mulţi ca un „război sfânt" împotriva inamicilor externi şi a circumstanţelor istorice ostile rasei şi naţiunii române. Perioada războiul a oferit pentru eugenişti şi antropologi un nou context pentru proiectele lor de regenerare naţională. Prin luptă şi sacrificiu, România îşi putea recâştiga acum nu numai teritoriile pierdute, ci şi „aura mistică de naţiune superioară".[105]

În cadrul acestui nou context politic, antropologia şi serologia rasială au rescris istoria şi originea rasială a minorităţilor etnice din România.[106] Asemenea progrese de apropriere rasială au devenit populare în Europa anilor '40, mai ales în cercetările naziste din centrul şi sud-estul Europei.[107] În România, în timpul războiului, această transgresare a frontierelor culturale şi etnice a constituit o prioritate datorită problemei definirii corpului naţiunii într-o perioadă în care revizionismul politic a ajuns la apogeul său, nu numai prin intermediul cercetărilor ştiinţifice ci prin chiar politica de stat.[108] Într-un raport publicat după cercetările lui din Basarabia în 1942, Făcăoaru a făcut direct aluzie la acestă politică. Discutând structura rasială a românilor din această re-

giune, Făcăoaru a indicat că „cercetările raseologice asupra conaţionalilor noştri din afara graniţelor ţării au pe lângă o importanţă ştiinţifică şi una biopolitică“.[109]

Mai mult, Făcăoaru a mai sugerat şi un nou nume pentru „rasa de oameni înalţi, brahicefalici, faţa masivă, dreptunghiulară, sau pătrată, pigmentaţie intensă, etc.“, şi anume „rasa Carpatină“. Printre motivele pentru care o asemenea rasă era mai „românească“ decât altele, Făcăoaru a menţionat şi faptul că este mai „frecventă şi mai tipică în regiunea muntoasă a ţării“. Aspectul fizic al „bărbaţilor tipului carpatin“ semăna cu cel al dacilor antici. „Această rasă este în medie cea mai frumoasă şi mai bine înzestrată din punct de vedere biologic“. În sfârşit, a existat şi un „motiv sentimental-naţional“ pentru a numi această rasă „carpatină“, a mărturisit Făcăoaru: „denumirea e ca o închinare adusă munţilor noştri, îngemănaţi cu trupul neamului românesc. Aici a fost cuibul celor mai buni dintre strămoşii noştri antici. Aici a fost leagănul românismului de-a lungul mileniilor. Carpaţii au înmănunchiat dorurile şi idealurile fraţilor de pe versantele lor şi tot Carpaţii, în sfârşit, au dat poporului român şira spinării, care l-a ţinut drept în faţa tuturor vijeliilor trecutului aspru“.[110] Această odă închinată munţilor pierduţi ai Transilvaniei, leagăn al poporului român şi al rasei carpatină, simbolizează nu doar durerea pentru pierderea teritoriului naţional, ci – din punctul de vedere al discuţie noastre – autohtonizarea completă a discursului antropologic.[111]

La rândul lui, Râmneanţu – deşi mai puţin liric – a împins această transformare conceptuală şi mai departe. Într-o serie de articole publicate în anii ‘40, Râmneanţu a discutat „serorasele din Transilvania“, după un model tradiţional, naţionalist: românii erau cea mai veche populaţie din Transilvania, rezultatul cuceririi romane şi a subjugării dacilor.[112] Ungurii au venit în Europa din Asia în secolul al IX-lea şi au cucerit Transilvania în veacul al XI-lea.

Secuii au fost fie descendenţi ai hunilor sau înrudiţi cu bulgarii (dar au fost sigur maghiarizaţi înainte ca ungurii să vină în bazinul carpatic). Germanii (saşii din centrul Transilvaniei, şvabii din Banat şi din Partium) s-au aşezat treptat între secolele al XII-lea şi al XVIII-lea. Indicele Wellisch pentru aceste grupe a fost precum urmează: cel al românilor, între 1,16 şi 1,31, al ungurilor, între 1,17 şi 1,19, al secuilor, între 1,22 şi 1,35; în sfârşit, cel al germanilor (ambele grupuri), între 1,23 şi 1,41.[113] Pe baza acestor cifre, Râmneanţu a tras concluzia că „studiul seroraseologic e deci un instrument important al istoriei şi totodată e un admiral mijloc de cercetare a fenomenelor antroposociale. Prin cunoaşterea proprietăţilor serologice ale diferitelor neamuri, ne dăm seama că particularitatea lor nu e atât în funcţiune de mediul extern, cât depinde de dispoziţiile ereditare".[114]

Un alt exemplu de felul în care cercetările rasiale au fost instrumentale în crearea unei utopii româneşti biopolitice îl constituie studiul substanţial al lui Râmneanţu asupra comunităţilor catolice din Moldova, cunoscute sub numele de ceangăi publicat în 1943.[115]

Două teorii istoriografice referitoare la originea ceangăilor au predominat perioada interbelică, mai ales în cadrul istoriografiei maghiare: ceangăii erau fie un grup care s-a separat de triburile maghiare, pe măsură ce acestea înaintau în câmpia panonică, sau au fost cumani maghiarizaţi. Râmneanţu a contestat ambele teorii. El a dezvoltat o interpretare rasială perfect articulată despre ceangăi, respectând principiile naţionalismului românesc. Pe baza recensământului din 1941, (un recensământ ce considera rasa drept o categorie de identificare), Râmneanţu a afirmat că existau numai 8523 ceangăi în Moldova, un grup caracterizat prin felul în care vorbea româneşte şi prin catolicismul lui.[116]

Mai mult, Râmneanţu a respins explicit argumentul central al autoidentificării ceangăilor, și anume că romano-

catolicismul lor intra în conflict cu românitatea lor. „A priori“, a declarat el, „am respins deci egalitatea între noţiunea de Ciangăi şi cea de Catolic“.[117] În această ordine de idei, Râmneanţu îi împărţea pe ceangăi în patru categorii: **1**) români ortodoxi, vorbitori de limbă română; **2**) români catolici, vorbitori de limbă română; **3**) români catolici, vorbitori de limbă maghiară şi, în final, **4**) maghiari catolici, vorbitori de limbă maghiară. Toate aceste patru grupuri, totuşi, prezentau similitudini în privinţa „grupurilor de sânge şi a genelor“.[118] (**figura 7**)

Utopia rasială a lui Râmneanţu a favorizat, aşadar, apariţia unui nou model biologic de identitate: odată ce anumite grupuri sero-rasiale fuseseră definite ca făcând parte din corpul naţiunii, singura explicaţie posibilă pentru identificarea lor cu alte naţiuni era că acele grupuri erau. rasial vorbind. „români“, care au fost expuşi de-a lungul istoriei unor medii culturale şi lingvistice diferite de cele ale celorlalţi români. Prin această prismă, „pe baza proprietăţilor de isohemaglutinare a sângelui, concluzia care se impune e că atât Românii catolici, cât şi Ciangăii sunt de origine etnică Români“.[119] Serologia, credea Râmneanţu, ajuta la rectificarea enigmelor istoriei legate de amestecul etnic în Transilvania, revizuind simultan argumentele fundamentale despre originea naţională a minorităţilor etnice.

Aproprierea etnică a ceangăilor a atins un punct[120] critic în 1944, când Râmneanţu a publicat *Originea Ceangăilor (Die Abstammung der Tschangos*), cu siguranţă cea mai radicală reconstrucţie a trecutului rasial al unui grup minoritar în România modernă.[121] Prima parte a cărţii se concentrează asupra concepţiilor istorice despre ceangăi. Enumerând lucrările misionarilor religioşi, lingviştilor şi istoricilor, Râmneanţu a căutat să stabilească verosimilul interpretării sale construind o descriere pe cât posibil mai completă. Ca dovezi, el a expus o serie de investigaţii în privinţa distribuţiei geografice şi a structurii demografice a

ceangăilor. A masat izvoare istorice, a identificat satele de ceangăi din Moldova, a oferit explicaţii plauzibile pentru etnonimul lor. În multe privinţe, Râmneanţu a fost un cercetător meticulos care şi-a însoţit argumentele lingvistice şi istorice cu dovezi din cronici medievale, iar speculaţiile şi le-a coroborat cu istoriografia contemporană.[122]

Nici un savant până la Râmneanţu n-a pus sub semnul întrebării faptul că ceangăii erau catolici. El a dizolvat sinonimia dintre „catolic" şi „ceangău", reluând una dintre cele mai controversate afirmaţii avansate pentru prima oară în articolul său din 1943. Nu este greu să se vadă de ce Râmneanţu a încercat, la fel ca alţii, să distragă atenţia de la singurul element de auto-identificare al ceangăilor şi anume religia catolică: în aceea perioadă linia trasată de apostolii ortodoxiei tradiţionale între religia autohtonă şi catolicismul venetic a fost tratată ca o distincţie fundamentală între naţionalităţi diferite din punct de vedere rasial.[123]

Cea de-a doua parte a cărţii lui Râmneanţu se concentrează asupra importanţei cercetărilor serologice pentru apartenenţa naţională. După ce discută mai întâi „individualitatea sângelui" şi face sumarul principalelor argumente despre proprietăţile ereditare ale sângelui, Râmneanţu a examinat „semnificaţia etnică a grupelor sanguine". Rezumatul oferit aici repetă argumentele rasiste pe care Râmneanţu le articulase încă de la începutul anilor '30. Cu referire directă la ceangăi, Râmneanţu, totuşi, corectează tipologia rasială introdusă în 1943. Drept urmare ceangăii sunt acum împărţiţi nominal în cei „de sânge românesc" şi respectiv „de sânge maghiar".[124] Un pasaj despre morfologia rasială prin care se catalogau caracteristici fizice precum înălţimea, culoarea părului şi indicele nazal îi completau examinarea. Potrivit lui Râmneanţu, ambiguitatea originii etnice a ceangăilor fusese, în sfârşit, rezolvată. Din punct de vedere rasial, ei erau români.[125]

Ingineria etnică propusă în *Die Abstammung der Tschangos* a depăşit reprezentările anterioare ale relaţiilor dintre majoritatea românească şi minorităţile etnice din România. Mitologia rasială susţinută de Râmneanţu a fost cu adevărat radicală. Cu toate acestea, ea a fost parte integrantă a unei culturi naţionaliste predominantă în România de după 1940, o cultură compusă din grupuri de idei şi practici eugenice şi biopolitice. Râmneanţu a propus astfel un program de regenerare naţională, pentru că a invocat – ca şi alţii înainte şi după el – necesităţi politice şi naţionale.[126]

Biopolitica eugenică

Pentru a înţelege raportul dintre antropologie, serologie şi biopolitica eugenică, trebuie să se investigheze studiile rasiale, nu numai în formulările lor cele mai tehniciste (grafice, diagrame, ecuaţii matematice şi aşa mai departe), ci şi în imaginile lor popularizate care au traversat sociologia şi istoria, printre alte domenii de studiu. În cadrul multor reacţii contemporane la această problemă, sociologii şi istoricii au imaginat frecvent metamorfoze naţionale cu un puternic conţinut rasial.[127] Eugeniştii şi antropologii rasiali, precum Făcăoaru şi Râmneanţu, nu sunt excepţii, ci reprezentanţi ai unui proces general de transformare a spaţiului intelectual şi politic românesc pe criterii etnice şi biologice, pe care l-am numit biologizarea identităţii naţionale. Acest proces descrie atât logica „ontologiei etnice" propusă de Sorin Antohi cât şi a modernismului paradigmatic descris de Roger Griffin.[128] În sensul său mai larg (în care sunt incluse naţionalismul rasial şi antisemitismul), biologizarea identităţii naţionale nu a fost doar o simplificare rudimentară a rasismului sau distorsionărilor pseudoştiinţifice ale eugeniei. A constituit, în esenţă, o reacţie de apărare a societăţii româneşti la transformările culturale, politice, sociale şi economice ale modernităţii europene în perioada interbelică.

Dacă ideile de renaştere naţională au oferit cadrul pentru biologizarea identităţii naţionale, aşa cum s-a dezvoltat în perioada interbelică, fanteziile rasiale s-au dovedit, în acelaşi timp, un izvor de inspiraţie pentru cei care doreau să vadă încheiată revoluţia etnică în România. Pentru Mihai Antonescu, unul din principiile de bază ale noului stat român era „ca statul ideologic şi retoric" să fie „înlocuit cu statul biologic şi funcţional".[129] Animat de aceeaşi dorinţă de a vedea un stat biologic funcţional, Sabin Manuilă a rezumat versiunea proprie de biopolitică rasială românească după cum urmează: „Scopul politicii de populaţie trebuie să fie adunarea la un loc a tuturor Românilor şi eliminarea din corpul nostru a tuturor minoritarilor care manifestează tendinţe centrifugale".[130] Manuilă şi-a bazat programul eugenic şi biopolitic pe „comandamentele rasiale", printre care se numărau: politici nataliste; schimbări de populaţie; „rezolvarea programatică a problemei evreieşti"; „combaterea pericolului influenţei rasiale a ţiganilor", pentru că „ei se aproprie de clasele cele mai inferioare ale Românilor, cari sunt cele mai prolifice şi produc cele mai multe rele cu efecte tardive"; şi, în sfârşit, „măsuri practice de eugenie, cari nu nu numai că ne dau putinţa de a ne înbunăţi calitarea populaţiei, dar influenţează în mod serios opinia publică şi ne ridică prestigiul în străinătate".[131]

Deşi România a fost prima ţară „care a preconizat politica rasistă şi a creat termenul de biopolitică" prin Iuliu Moldovan, ea era singura din Europa care nu avea un institut de eugenie sau cercetari rasiale şi biopolitice. Pentru a corecta aceasta greşeală Manuilă a sugerat crearea unui „Consiliu Superior al Ocrotirii Rasei", care să se ocupe de problemele rasiale în mod ştiinţific şi în acord cu guvernarea politică a noului regim. „Suntem convinşi", spunea Manuilă la sfârşitul articolului, „că aplicarea programului rasial nu stânjeneşte guvernarea, din contră, o apără de nesiguranţă şi de

greşeli inerente unei guvernări, căreia îi va reveni sarcina istorică de a face reforma epocală a politicii noastre rasiale".[132]

Într-o serie de articole dedicate biopoliticii eugenice, sociologul Traian Herseni a subliniat şi el relaţia dintre eugenie şi naţionalismul rasial. În „Mitul Sângelui", un articol din 1941, Herseni îşi exprima adeziunea la eugenie, glorificând atât revoluţia nazistă cât şi nevoia de palingeneză rasială în România. „O rasă", observa el, „poate fi păstrată, purificată, înmulţită şi înbunătăţă pe cale ereditară, de unde putinţa şi nevoia unei politici rasiale, eugenice".[133] Germania nazistă era, în opinia lui Herseni, statul rasial perfect, ale cărui politici rasiale şi eugenice amplificau şi mai mult aura tradiţională a superiorităţii culturale, caracteristică naţiunii germane: „Cu ajutorul eugeniei, un popor îşi are soarta în mâinile sale. El îşi poate îmbunătăţi sistematic însuşirile şi poate să ajungă la cele mai înalte trepte ale desăvârşirii şi creaţiei omeneşti: genialitatea lui Adolf Hitler constă şi în viziunea clară a acestei posibilităţi".[134]

Biologizarea identităţii naţionale susţinută de eugenia şi antropologia rasială a devenit, în consecinţă, o formă de identitate politică în mod clar asociată cu forma revoluţiei naţional-fasciste profetizată de Garda de Fier. Unii, ca Făcăoaru, argumentau că: „Normele de selecţiune şi în general ideile eugenice fac parte din testamentul Căpitanului nostru. Avem datoria să-l împlinim cu credinţă. Altfel, neamul e sărăcit tocmai în rădăcinile lui biologice de cele mai bune element. Ocrotirea celui mai preţioa bun, al patrimoniul biologic trebuie să devină odată comandament de Stat"[135] La data de 14 octombrie 1940, Făcăoaru a fost numit director al Departamentului pentru Învăţământ Superior din cadrul Ministerului Educaţiei Naţionale din guvernul legionar.[136] În această nouă poziţie, el a conceput un plan biopolitic, bazat în special pe controlul mariajelor. „Reglementarea căsătoriei s-ar limita iniţial la organizaţiile tineretului legionar",[137]

declara el, pentru că ei erau cei care înţelegeau că „naţiunea este mai presus de individ“. Atunci „legislaţia eugenică“ se va aplica la „întreaga naţiune“. Pentru promovarea unei asemenea transformări, Făcăoaru propunea instituirea unor Birouri pentru Consultări Prenupţiale, unde cuplurile puteau fi examinate şi primeau certificate de sănătate. Iniţial, asemenea certificate aveau să fie obligatorii numai pentru legionari şi opţionale pentru restul populaţiei. În ultimă instanţă, statul legionarul va extinde treptat aceste practici în rândul armatei şi al altor categorii profesionale.[138]

Alţi autori, subliniau nevoia pentru o „demografie totalitară“ românească, bazată pe exemplele oferite de Germania şi Italia. Asfel „revoluţiile politice şi spirituale“ iniţiate de nazism şi de fascism permiteau ambelor state să reuşească „să creeze o atitudine totalitară“ şi „să restaureze valorile spirituale“, alături de „credinţa cetăţenilor într-un viitor al naţiunii“ şi de „instituţia familiei“.[139] În timpul războiului a devenit astfel posibil să se vadă în argumentul rasist o glorificare a revigorării naţionale, dusă exemplar la îndeplinire de mişcarea legionară. Aşa cum declara istoricul P. P. Panaitescu, „Noi nu suntem numai fiii pământului, ci facem parte dintr-o mare rasă, care se perpetuează în noi, rasa dacică. Mişcarea legionară, care a trezit ecourile cele mai adânci ale fiinţei noastre naţionale, a ridicat la cinste şi « sângele dac» la loc de cinste. Noi abia astăzi ne recunoaştem Daci şi înţelegem ce înseamnă aceasta“.[140] Biopolitica eugenică, pe care aceşti autori o legau de transformările pe criterii rasiale ale individului, familiei, şi societăţii a fost redefinită de antropologie ca o „chemare“ din trecutul dacic al României. Ceea ce ar fi trebuit să urmeze era o revoluţie completă a categorilor identităţii naţionale.

Retorica „sângelui şi a gliei“ a ajutat la formularea unui nou program biopolitic, al cărui ţel era să îi pregătească pe românii, în detrimentul minorităţilor etnice, pentru realizarea statul etnic românesc.[141] Ioan V. Gruia, profesor de

drept la Universitatea din Bucureşti şi ministru de justiţie, confirma acest fapt în 1940, cu prilejul expunerii de motive la decretul-lege nr. 2650/1940 privitor la reglementarea situaţiei juridice a evreilor din România. Discutând „organizarea naţională-legea sângelui“ conform noii reglementări, Gruia spunea următoarele: „Naţiunea în sensul legii constituţionale a devenit mai puţin o comunitate juridică sau o colectivitate politică, mai mult o comunitate spirituală şi organică, aşezată pe legea sângelui, din care izvorăşte o ierarhie a drepturilor politice“.[142] Discursurile eugenice şi rasiale au fost până la urmă codificate legal, devenind parte integrantă nu doar a naţionalismului de stat dar şi a unui sistem juridic care a creat categoria „români de sânge“ tocmai pentru a-şi legitima eliminarea celor care conform normelor rasiale nu aparţineau trupului naţiunii.

Pentru acest motiv, în anii 1940, antropologia din România semăna mai mult cu un program politic decât cu unul ştiinţific. În dialogul dintre ştiinţă şi politică, antropologia a fost naţionalizată: a devenit ceea ce practicienii ei au dorit de la început, o ştiinţă a naţiunii. Aceleaşi procese metodologice care au făcut din craniometrie, serologie şi alte technici antropometrice metode fundamentale pentru antropologie au făcut posibilă totodată şi inserţia lor în controversatul domeniu al identităţii naţionale.

După 1918, antropologia a insistat pe descrierea caracteristicile rasiale specifice românilor şi pe conexiunea lor cu mecanismele de identificare şi clasificare naţională. Eugeniştii şi antropologii au participat – ca şi filozofii, criticii literari, economiştii, etc. – la dezbaterile despre identitatea naţională, contribuind cu intepretări proprii ale termenilor la particularitatea naţională, destinul istoric, asimilarea etnică şi supremaţia rasială. Mai mult, implicarea eugeniei şi a antropologiei în discuţiile despre specificul naţional şi caracterul rasial în perioada interbelică a dus la descrierea naţiunii în termeni fizici, nu doar culturali şi spirituali, şi, în con-

secinţă, la naţiune ca obiect – mai degrabă decât subiect – existând în şi prin schimburile sale cu alte rase şi naţiuni.

Note:

1. Din păcate, spaţiul nu-mi permite să abordez aici cercetările rasiale pe comunităţile germane din Transilvania între cele două războaie, cum ar cercetarea rasială austriacă în Banat din anii '30 ai secolului trecut. De aceea, cercetarea rasială în acest volum este considerată „românească", întrucât tratează numai cercetătorii români. În ceea ce priveşte cercetarea austriacă în Banat, vezi Maria Teschler-Nicola, „«Volksdeutsche» and Racial Anthropology in Interwar Vienna: The «Marienfeld Project»", în Turda şi Weinding, eds., op. cit., 55-82. Pentru o discuţie generală a relaţiei dintre antropologie şi biopolitică în Romania interbelică vezi Marius Turda, „The Nation as Object: Race, Blood and Biopolitics in Interwar Romania", *Slavic Review* 66, 3 (2007): 413-441.

2. P. P. Negulescu, *Geneza formelor culturii. Priviri critice asupra factorilor ei determinanţi* (Bucureşti, 1934), 225. Este suprinzător că nici unul dintre specialiştii, români şi străini, care s-au ocupat de dezbaterile despre identitatea naţională din perioada interbelică nu a luat în considerare ideile lui Negulescu despre specificul naţional. Acesta este un alt exemplu de felul selectiv şi arbitrar în care istoriografia despre România şi-a format subiectele de analiză.

3. Karl Pearson, *The Academic Aspect of the Science of National Eugenics* (London, 1911), 5.

4. Pentru o dicuţie a procesului de instituţionalizare a antropologiei în alte contexte europene vezi Fredrik Barth, et al., *One Discipline, Four Ways: British, German, French, and American Anthropology* (Chicago, 2005).

5. Georg Iggers, „Foreword", în I. Haar, M. Fahlbusch, eds., *German Scholars and Ethnic Cleansing, 1919-1945* (New York, 2005), ix.

6. M. Popescu-Spineni, I. Georgescu-Vîşte, „Préoccupations anthropologiques de Simion Mehedinţi", *Noesis* 1 (1973): 193-199.

7. Vezi şi Milcu, C. Maximilian, *Introducere în antropologie* (Bucureşti, 1967) şi Gh. Geană, *Antropologia culturală. Un profil epistemologic* (Bucureşti, 2005).

8. C. V. Antonescu, „Consideraţiuni istorice asupra antropologiei în România", în *Darea de seamă asupra şedinţelor Societăţii Române de Antropologie din Cluj* (Cluj, 1933/34), 50-55.

9. Vezi I. Făcăoaru, „Antropologia ca ştiinţă şi ca obiect de învăţământ“, *Buletin eugenic şi biopolitic* 9, 4-5-6 (1938): 149-164 şi „Antropologia în ţările de cultură“, *Buletin eugenic şi biopolitic* 9, 7-8 (1938): 207-218; G. Pavelescu, „Etnografia românească din Ardeal în ultimii douăzeci de ani (1919-1939)“, *Gând românesc* 7 (1939): 462-470; V. Papilian, C.Velluda, C., „Istoricul antropologiei în România“, *Analele Academiei Române* 33 (1941/42): 1-35; şi A. Chircev, „Istoricul antropologiei în România“, *Transilvania* 73 (1942): 638-641.

10. T. Enăchescu, „Contribuţia profesorului Francisc J. Rainer la dezvoltarea antropologiei româneşti“, *Studii şi cercetări de antropologie* 7 (1979): 165-179.

11. *XVIIe Congrès International d'Anthropologie et d'Archéologie Préhistorique* (Bucureşti, 1939).

12. J. Deniker, *The Races of Man: An Outline of Anthropology and Ethnography* (Londra, 1900). Pentru o discuţie a relaţiei între conceptul de rasă şi antropologia fizică, a se vedea Paul Topinard, „De la notion de la race en anthropology“, *Revue d'anthropologie* 8, 2 (1879): 589-660. Pentru o discuţie a diferitelor concepte de rasă folosite în secolul al XX-lea vezi Ivan Hannaford, Race. *The History of an Idea in the West* (Baltimore, 1996); Nancy Stepan, *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1800-1960* (London, 1982); E. Barkan, *The Retreat of Scientific Racism: Changing Concepts of Race in Britain and the United States between the World Wars* (Cambridge, 1992).

13. Deniker, Races of Man, 325-35.

14. William Z.. Ripley, *The Races of Europe: A Sociological Study* (New York, 1899).

15. Hans F. K. Günther, *Rassenkunde Europas*, ediţia a II-a (München, 1926). A se vedea, de asemenea, Amos Morris-Reich, „Race, Ideas and Ideals: A Comparison of Franz Boas and Hans F. K. Günther“, în *History of European Ideas* 32, 3 (2006): 313-32.

16. Vezi Anders Retzius, *Coup d'eoil sur l'étoil actuel de l'ethnologie au point de vue de la forme du crane osseux* (Geneva, 1860). Vezi şi G. M. Morant, „A Preliminary Classification of European Races Based on Cranial Measurements“, *Biometrika* 20 (1928): 301-375.

17. Pentru o descriere, a se vedea Carlos C. Closson, „The Hierarchy of European Races“, *American Journal of Sociology* 3, 3 (1897): 314-27. Pentru modul în care ideile referitoare la clasificarea rasială erau utilizate în diferite contexte instituţionale, a se vedea Frederik Barth, Andre Gingrich, Robert Parkin şi Sydel Silverman, *One Discipline, Four Ways: British, German, French and American Anthropology* (Chicago, 2005).

18. Obedenare, „Presentation de quelques cranes roumains“, *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris* 9 (1874): 725-726.
19. M. Obédénare, *La Roumanie économique d'après les données les plus récentes* (Paris, 1876), 374-376.
20. Vezi Tzvetan Todorov, *On Human Diversity. Nationalism, Racism, and Exoticism in French Thought* (Cambridge, 1993); Leon Poliakov, *The Aryan Myth: A History of Racist and Nationalistic Ideas In Europe* (New York, 1996) şi Eric Ehrenreich, *The Nazi Ancestral Proof: Genealogy, Racial Science, and the Final Solution* (Bloomington, 2007).
21. A se vedea Benoit Massin, „From Vichow to Fischer: «Physical Antropology and Modern Race Theories» in Wilhelmine Germany“, în *Stocking*, ed., op. cit, 79-154.
22. A se vedea Paul J. Weindling, „Central Europe Confronts Racial Hygiene: Friedrich Hertz, Hugo Iltis and Ignaz Zollschan as Critics of Racial Hygiene“, în Turda, Weindling, eds., op. cit, 263-280.
23. A. Borcescu, *Noțiuni de craniologie antropologică* (Bucureşti, 1919).
24. *Ibidem*, 5.
25. Subiectul a generat o prelungită cercetare. Un asemenea interes animat, în pofida evaluărilor critice, este rar. A se vedea Katherine Verdery, *Transylvanian Villagers: Three Centuries of Political, Economic, and Ethnic Change* (Berkeley, 1983); László Péter (ed.), *Historians and the History of Transylvania* (Boulder, Colo., 1992); Keith Hitchins, *A Nation Affirmed: The Romanian National Movement in Transylvania, 1860-1914* (Bucureşti, 1999); şi László Kürti, *The Remote Borderland: Transylvania in the Hungarian Imagination* (New York, 2001).
26. N. Al. Rădulescu, *Antropologische Beweise für das Alter und die Ureinwohnerschaft der Rumänen in Siebenbürgen (1941)*, Arhiva Centrală de Stat din Praga, dosarul Reichsprotektor in Boehmen und Maehren, nr. 114, Oficiul RuSHA, Cutia 1, p. 12. Aş dori să mulțumesc lui Michal Šimünek pentru că mi-a atras atenția asupra acestui document. A se vedea şi N. Al. Rădulescu, *Antropologie rasială și antropogeografia* (Bucureşti, 1941).
27. Deşi cercetările rasiale în Transilvania au fost cele mai numeroase, nu trebuie să se presupună că celelalte regiuni (şi grupuri etnice) n-au făcut obiectul unei constante atenții antropologice. A se vedea, de exemplu, I. Botez, *Contribuții la studiul taliei și al indicelui cephalic în Moldova de nord și Bucovina* (Iaşi, 1938); Olga C. Necrasov, *Le problème de l'origine des gagaouz et la structure anthropologique de ce groupement ethnique* (Iași, 1940); Olga C. Necrasov, *Étude anthropologique de la Moldavie et de la Bessarabie septentrionales* (Bucureşti, 1941); şi Olga C. Necrasov, *Contributions a l'etude anthropologique des Houtzoules et considérations sur l'origine de ce groupement étnique* (Iași, 1943).

28. A se vedea, de exemplu, Eugène Pittard, „Antropologie de la Roumanie: Nouvelles recherches sur le Skoptzy“, în *Bulletin de la Société Roumaine des Sciences* 22, 4-5 (1913): 298-328; Eugène Pittard, *Anthropologie de la Roumanies: Les Peuple Sporadiques de la Dobrudja* (Bucureşti, 1913); şi Eugène Pittard, *Anthropologie de la Roumanie: Documents somatologiques pour l'étude des Tsiganes* (Bucureşti, 1915).
29. Eugène Pittard, „Recherches anthropologiques sur les Roumains de Transylvanie“, *Revue anthropologique* 29, 3-4 (1919): 57-76; şi Pittard, împreună cu Alexandru Donici, *Etude sur l'indice céphalique en Roumanie avec un essai de repartition géographiques de ce caractère* (Bucureşti, 1927). A se vedea, de asemenea, Eugène Pittard, *Les Peuples des Balkans: Esquisses anthropologiques* (Paris, 1916); şi Eugène Pittard, La Roumanie (Paris, 1917). Pittard a avut o influenţă durabilă asupra lui Francisc I. Rainer, primul director al Institutului de Antropologie din România. A se vedea Francisc Rainer, *Enquêtes anthropologiques dans trois villages roumains des Carpathes* (Bucureşti, 1937).
30. Victor Papilian, „Studiul indicelui cranian vertical şi transverse-vertical pe craniile de români şi maghiari“, *Clujul Medical* 1, 9 (1920): 763-777; Victor Papilian, „Cercetări antropologice asupra românilor ardeleni“, în *Clujul medical* 2, 11 (1921): 335-339; şi Victor Papilian, „Nouvelles recherches anthropologiques sur la tête des Romaines de Transylvanie“, *Revue anthropologique* 33, 9-10 (1923): 337-341.
31. O. G. Lecca, „Cercetarea caracterelor rasiale la români prin analiza antropologică“, *Memoriile Secţiunii ştiinţifice* 8 (1931): 165. Vezi şi lucrarea lui *L'homme. Les origines les races* publicată de Societatea Belgiană de Antropologie în 1931.
32. J. Davida, „Kraniometriai vizsgálatok magyarorszagi lakósok koponyáin“, Értesitő 33 (1911): 134-222 şi „Beiträge zur Kraniologie der Magyaren und der siebenbürgischen Walachen“, *Anatomischer Anzeiger* 66 (1928): 30-42.
33. Ion Chelcea, „Tipuri de cranii româneşti din Ardeal (Cercetare antropologică)“, *Memoriile Secţiunii ştiinţifice* 10 (1934/35): 341-68.
34. Rudolf Martin, *Lehrbuch der Anthropologie in systematischer Darstellung mit besonderer Berücksichtigung der anthropologischen Methoden* (Jena, 1914).
35. Chelcea, op. cit., 360-62.
36. Pentru versiunea clasică a acestei concepţii, a se vedea Nicolae Iorga, *Histoire des Roumains et de leur civilisation* (Paris, 1920).
37. A se vedea, de exemplu, Jovan Cvijić, *La Péninsule Balkanique: Géographie humaine* (Paris, 1918); şi Christian Promitzer, „Vermessene Körper: «Rassenkundliche» Grenzziehungen im südöstlichen Europa“, în

Kark Kaser, Dagmar Gramshammer-Hohl, Robert Pichler, ed., *Europa und die Grenzen im Kopf* (Klagenfurt, 2004), 357-85.

38. Vezi N. Densuşianu, *Dacia prehistorică* (Bucureşti, 1913); A. Donici, „Crania Scythica: Contribution à l'étude anthropologique du crane scythe et essai relatif à l'origine géographique des scythes", *Academia Română: Memoriile Secţiunii ştiinţifice* 10, 3 (1934/1935): 289-329.

39. N. Lahovary, „Istoria şi o nouă metodă de determinare a raselor", *Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială* 7, 1-2 (1937): 156. Lahovary, jurist ca profesie, va relua multe din aceste argumente în cartea lui cea mai importantă *Les peuples européens* (Neuchatel, 1946). Cartea a fost prefaţată de Eugène Pittard. Pentru o perspectivă medicală vezi şi studiul lui Sandu Lieblich, *Rassele umane în lumina concepţiei endocrinologice* (Iaşi, 1930).

40. *Ibidem*, 166. (Sublinierea în original)

41. A se vedea, de exemplu, cadrul antropologic sugerat de Viktor Lebzelter, „La Répartition des Types Raciaux Romano-Méditerranéens en Roumanie", *L'Anthropologie* 45, 1-2 (1935).

42. Făcăoaru a publicat şi în reviste de specialitate din Germania. I. Făcăoaru, „«Die Ganzheitsanthropologie» und das Studium des Menschen in Rumänien", *Zeitschrift für Rassenkunde* 6, 2 (1937): 248-50; şi I. Făcăoaru, „Beitrag zum Studium der wirtschaftlichen und sozialen Bewährung der Rassen", *Zeitschrift für Rassenkunde* 9, 1 (1939): 26-39.

43. A se vedea Studenten-Kartei: Făcăoaru, Jordache, O-Np-SS 31, Archiv der Ludwig-Universität München şi Arhiva Ministerului Sănătăţii din Bucureşti, Făcăoaru Ioardache, Dosar Personal, Nr. 10.489. Aş dori să mulţumesc lui Michael Wedekind pentru că mi-a atras atenţia asupra dosarelor de student ale lui Făcăoaru şi lui Alexandru Dumitriu din Bucureşti pentru ajutorul acordat în localizarea dosarelor personale ale lui Făcăoaru.

44. Vezi I. Făcăoaru, „Criteriile pentru diagnoză rasială", *Buletin eugenic şi biopolitic* 6, 10-11-12 (1935): 341-368. Textul a apărut ca o broşură separată în colecţia editată de Institutul de Igienă şi Igienă Socială din Cluj. A se vedea şi I. Făcăoaru, *Criteriile pentru diagnoză rasială* (Cluj, 1936) şi I. Făcăoaru, „Unificarea clasificărilor în antropologie", *Buletin eugenic şi biopolitic* 10, 1-2 (1939): 40-53.

45. I. Făcăoaru, „Amestecul rasial şi etnic în România", *Buletin eugenic şi biopolitic* 9, 9-10 (1938): 276.

46. I. Făcăoaru, „Socialantropologia ca ştiinţă pragmatistă", *Buletin eugenic şi biopolitic* 9, 9-10 (1938): 358.

47. O perspectivă similară a fost susţinută de Petru Râmneanţu, „Românii dintre Morava şi Timoc şi continuitatea spaţiului lor etnic cu al românilor din Banat şi din Timocul bulgar", *Buletin eugenic şi biopolitic* 12, 1-4

(1941): 201-211. Pentru o discuţie pe tema iredentismului românesc în anii 1940, vezi Rebecca Ann Haynes, „A New Greater Romania? Romanian Claims to the Serbian Banat“, *Central Europe* 3, 2 (2005): 99-120.
48. Făcăoaru, „Socialantropologia ca ştiinţă pragmatistă“, 364. Vezi şi I. Făcăoaru, „Selecţiunea valorilor biologice“, *Transilvania* 70 (1939): 161-167. Într-un alt text Făcăoaru făcea următoarea specificaţie, „Definind […] obiectivele antropologiei, am definit implicit şi obiectele raseologiei“. Vezi I. Făcăoaru, Structura *rasială a populaţiei rurale din România* (Bucureşti, 1940), 16..
49. I. Făcăoaru, „Valoarea biorasială a naţiunilor europene şi a provinciilor româneşti (O primă încercare de ierarhizare etnică)“, *Buletin eugenic şi biopolitic* 14, 9-10 (1943): 278-310.
50. Făcăoaru, „Valoarea biorasială“, 280-281. Mai puţin cunoscutele rase dalică şi atlantidă sunt subdiviziuni ale rasei nordice.
51. *Ibidem*, 282.
52. *Ibidem*, 283.
53. *Ibidem,* 291.
54. *Ibidem,* 292.
55. *Ibidem,* 306.
56. Pentru un concept literar şi filosofic de rasă, a se vedea Lucian Blaga, „Despre rasă ca stil“, *Gândirea* 14, 2 (1935): 69-73; Vasile Băncilă, „Etnicul şi logica modernă“, *Gândirea* 14, 2 (1935): 95-100. A se vedea şi Marin Simionescu-Râmniceanu, *Contribuţii la o ideologie politică specific românească* (Bucureşti, 1939). Constantin Rădulescu-Motru, de exemplu, a fost unul dintre aceia care a încercat repetat să creeze o filozofie a istoriei şi culturii bazată pe ideea de rasă şi naţiune. Vezi C. Rădulescu-Motru, „Rassa, cultura şi naţionalitatea în filozofia istoriei“, *Arhiva pentru ştiinţa şi reforma socială* 4, 1 (1922): 18-34. Pentru influenţa ideilor rasiale ale lui H. S. Chamberlain, mai ales conceptul de «rasă spirituală», asupra intelectualilor români de la începutul secolului al XX-lea vezi Marius Turda, „Conservative Palingenesis and Cultural Modernism in Early Twentieth-Century Romania“, *Totalitarian Movements and Political Religions* 9, 4 (2008): 437-453.
57. Pentru o discuţie generală despre serologie şi grupele sanguine, a se vedea Paul Steffan, *Handbuch der Blutgruppenkunde* (München, 1931); Fritz Schiff şi William C. Boyd, *Blood Grouping Technic: A Manual for Clinicians, Serologists, Anthropologists, and Students of Legal and Military Medicine* (New York, 1942); Arthur Ernest Mourant, *The ABO Blood Groups: Comprehensive Tables and Maps of World Distribution* (Oxford, 1958); Kathleen E. Boorman şi Barbara E. Dodd, *An Introduction to Blood Group Serology: Theory, Techniques, Practical Applications*,

ediţia a II-a (Londra, 1961); William H. Schneider, „Chance and Social Setting in the Application of the Discovery of Blood Groups“, *Bulletin of the History of Medicine* 57 (1983): 545-62; şi Pauline M. H. Mazundar, „Blood and Soil: The Serology of the Aryan Racial State“, *Bulletin of the History of Medicine* 64 (1990): 187-219. Pentru rolul pe care metafora „sângelui“ l-a jucat în imaginaţia europeană încă din Evul Mediu, a se vedea Uli Linke, *Blood and Nation: The European Aesthetics of Race* (Philadelphia, 1999).

58. G. M. Morant, *The Races of Central Europe. A Footnote to History* (London, 1939), 100.

59. L. Hirschfeld [Hirszfeld] şi H. Hirschfeld, „Serological Differences between the Blood of Different Races“, *The Lancet* 197, 2 (1919): 675-79. Versiunea românească a cercetării întreprinse de Hirschfeld a apărut în 1922. A se vedea C. Velluda, „Dr. L Hirschfeld şi Dna Dr. Hirschfeld, încercări de aplicaţiune a metodelor serologice în problema raselor“, *Clujul medical* 3, 12 (1922): 367-68.

60. Leone Lattes, *Individuality of the Blood in Biology and in Clinical and Forensic Medicine* (Prima ediţie în limba italiană, 1923, London, 1932), 43.

61. S. Manuilă şi G. Popoviciu, „Recherches sur les races roumaine et hontroise en Roumanie par l'isohémagglutination“, în *Comptes rendus des séances de la Socété de Biologie* 90, 1 (1924): 542-43; şi S. Manuilă, „Recherches séro-anthropologiques sur les races en Roumanie par la méthode de l' isohémagglutination“, *Comptes rendus des séances de la Société de Biologie* 90, 2 (1924): 1071-73.

62. Sabin Manuilă, „Cercetări biologice cu privire la rasse, prin aplicarea unei metode nouă“, *Convorbiri literare* 56 (1924): 694-698.

63. *Ibidem*, 694.

64. *Ibidem*, 696

65. *Ibidem*.

66. Gheorghe Popovici, „Diferenţe şi asemănări în structura biologică de rasă a popoarelor României“, *Cultura* 3 (1924): 224-234.

67. *Ibidem*, 224.

68. *Ibidem,* 224-225.

69. Oskar Weszeczky, „Untersuchungen über die gruppenweise Hämagglutination beim Menschen“, *Biochemische Zeitschrift* 107 (1920): 159-71; şi F. Verzár, O. Weszeczky, „Rassenbiologische Untersuchungen mittels Isohämagglutinien“, în *Biochemische Zeitschrift* 16 (1921/1922): 33-39.

70. Popovici, „Diferenţe şi asemănări“, 226.

71. *Ibidem*, 234.

72. Georges Popoviciu, „Recherches sérologiques sur les races en Roumanie“, *Revue anthropologiques* 35, 4-5-6 (1925): 152-164.

73. În primul volum din Buletin eugenic şi biopolitic medicul legist şi lectorul Academiei de Drept din Oradea, Mihai Kernbach, a publicat un scurt comentariu asupra grupelor sanguine în care evalua importanţa serologiei pentru antropologie şi trecea în revistă noi căi de cercetare deschidse prin descoperirea proprietăţilor de aglutinare a sângelui. A se vedea M. Kernbach, „Grupuri sangvine", *Buletin eugenic şi biopolitic* 1, 3 (1927): 102-106. Alţi cercetători interesaţi de cercetarea serologică au fost Francisc Rainer, „Există corelaţie între grupele sanguine umane şi celelalte caractere antropologice?" în *Omagiu lui Constantin Kiriţescu* (Bucureşti, 1937), 696-701; Maria Horia Dumitrescu, „Cercetări asupra grupelor sanguine în România", *România medicală* 12, 10 (1934): 141-142, 144; şi Alexandru Manuilă, Maria Veşteneanu, „Constatări cu privire la aplicarea metodei sero-antropologice pe teren", în *Buletin eugenic şi biopolitic* 14, 3-4 (1943): 121-125.
74. Un bun exemplu este colaborarea dintre Iordache Făcăoaru şi Petru Râmneanţu cu ocazia celui de-al XVII-lea Congres Internaţional de Antropologie ţinut în 1937 la Bucureşti.Vezi P. Râmneanţu şi I. Făcăoaru, „The Blood Groups and the Pigmentation of the Iris in the Population from Transylvania"; P. Râmneanţu şi I. Făcăoaru, „The Blood Groups and the Facial Index in the Population from Transylvania"; şi I. Făcăoaru şi P. Râmneanţu, „Das Verhältnis zwischen Rassen und Blutgruppen bei der Siebenbürgischen Bevölkerung", toate publicate în *XVIIe Congrès International d'Anthropologie et d'Archéologie Préhistorique* (Bucureşti, 1939), 323-325, 333-337, 337-339 şi 339-342.
75. O discuţie foarte bună a acestor teorii se poate găsi în Lucian Boia, *History and Myth in Romanian National Consciousness* (Budapest, 2001).
76. Că acest fapt era nu numai valabil pentru România, ci constituia o trăsătură comună a naţionalismului rasist din Balcani este demonstrat cu elocvenţă de cazul Iugoslaviei. A se vedea Rory Yeomans, „Of «Yugoslav Barbarians» and Croatian Gentlemen Scholars: Nationalist Ideology and Racial Anthropology in Interwar Yugoslavia", în Turda, Weindling, ed., op. cit., 83-122.
77. Petru Râmneanţu (în colaborare cu Petru David), „Cercetări asupra originii etnice a populaţiei din sud-estul Transilvaniei pe baza compoziţiei serologice a sângelui", *Buletin eugenic şi biopolitic* 6, 1 (1935): 36-75. A se vedea, totodată, Pierre Râmneanţu, „Origine éthnique des székelers de Transylvanie", în *Revue de Transylvanie* 2, 1 (1935/1936): 45-59; şi I. Făcăoaru, „Compoziţia rasială la români, săcui şi unguri", în *Buletin eugenic şi biopolitic* 7, 4-5 (1937): 124-142.

78. Râmneanţu, „Cercetări asupra originii etnice a populaţiei“, 40.
79. *Ibidem*, 55.
80. *Ibidem*, 56.
81. *Ibidem*, 64-65.
82. G. Popoviciu şi I Birau, „Nouvelles contributions a l'étude des isohémagglutinines en Roumanie“, în *Revue anthropologique* 46, 4-6 (1936): 181-183; şi G. Popoviciu, „Comparaison entre les groupes sanguins des Roumains et ceux des autres peuples de la Roumanie“, *Revue anthropologique* 46, 4-6 (1936): 184-189.
83. Popovici şi Birau, „Nouvelles contributions“, 182-183.
84. Popoviciu, „Comparaison entre les groupes sanguins“, 188-189. A se vedea şi Georges Popoviciu, „Les races sanguines en Roumanie“, în *XVIIe Congrès International d'Anthropolgie et d'Archéologie Préhistorique*, 309-316.
85. George Popovici, „Le problème des populations de la Roumanie vu à la lumière des recherches sur les races d'après le sang“, *Revue de Transylvanie* 4, 1-2 (1938): 14-27.
86. *Ibidem*, 14.
87. *Ibidem*, 15. Râmneanţu a propus un argument similar: „Aplicarea investigaţiilor serologice la populaţii este una dintre cele mai importante realizări pentru antropologie. în acest sens, pe baza variaţiilor din rândul limitelor fixate ale grupelor sanguine clasice, avem putinţa să determinăm cărei naţiuni aparţine nucleul fiecărei populaţii în parte. Suntem convinşi că distribuirea grupelor sanguine oferă un indiciu mai bun în legătură cu extensia unei etnii decât limba, cultura şi obiceiurile“. în Peter Ramneantzu, „The Classical Blood Groups and the M, N and M, N Propoerties in the Nations from Transylvania“, în *XVIIe Congrès International d'Anthropolgie et d'Archéologie Préhistorique*, 325. Vezi şi Petru Râmneanţu, *Elemente de biometrie medicală şi statistică vitală* (Bucureşti, 1939).
88. Popovici, „Le problème des populations de la Roumanie“, 24.
89. *Ibidem,* 26.
90. L. Méhely, „Blut und Race“, *Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie* 34 (1934): 257-265. Vezi şi L. Méhely, *Vér és faj* (Budapest, 1940)
91. Vezi G. Juhász, *Uralkodó eszmék Magyarországon*, 1939-1944 (Budapest, 1983) şi P. Pál, „A fajvédők külpolitikai nézetei (1918-1936)“, *Századok*, 124 (1990): 617-669.
92. L. Csík, E. Kállay, *Vércsoport vizsgálatok Kalotaszegi községekben* (Koloszvár, 1942).
93. L. Bartucz, *Fajkérdés, fajkutatás* (Budapest, 1940), 318.
94. Csík, Kállay, op. cit., 3.

95. *Ibidem*.

96. M. Malán, *Erdélyi magyarok és románok az embertan tükrében*. In J. Deér, G. László, eds., *Magyarok és románok* (Budapest, 1943), 599-667.

97. Malán, op. cit., 599.

98. *Ibidem*.

99. *Ibidem*, 666.

100. *Ibidem*, 667.

101. *Ibidem*.

102. Vezi L. Kürti, *The Remote Borderland: Transylvania in the Hungarian Imagination* (New York, 2001); Marius Turda, „From Craniology to Serology: Racial Anthropology in Interwar Hungary and Romania", *Journal of the History of Behavioral Sciences* 43, 3 (Fall 2007): 361-377; și Marius Turda, „Craniometry and Racial Identity in Interwar Transylvania", *Anuarul Institutului de Istorie „George Bariț"*, Cluj Napoca, XLV (2006): 161-172.

103. Vezi Radu Ioanid, *The Holocaust in Romania: The Destruction of Jews and Gypsies under the Antonescu Regime, 1940-1944* (Chicago, 2000); Jean Ancel, „The German-Romanian Relationship and the Final Solution", în *Holocaust and Genocide Studies* 19, 2 (2005): 252-75; Lya Benjamin, „Bazele doctrinare ale antisemitismului antonescian", în Viorel Achim și Constantin Iordachi, ed., *România și Transnistria: Problema Holocaustului: Perspective istorice și comparative* (București, 2004), 237-251; Lya Benjamin, ed., *Evreii din România între 1940-1944, vol. 1: Legislația antievreiască* (București, 1993); și Dennis Deletant, *Hitler's Forgotten Ally: Ion Antonescu and His Regime, Romania 1940-1944* (Basingstoke, 2006).

104. C. Rădulescu-Motru, „Tipul rasial românesc după indicele cefalic", *Revista Fundațiilor Regale* 8, 4 (1941): 33.

105. Nicolae Roșu, *Dialectica naționalismului* (București, 1936), 18. Vezi și Ion Foti, *Concepția eroică a rasei* (București, 1936).

106. A se vedea Arens Meiholf, „Die Moldauer Ungarn (Tschangos) im Rahmen der rumänisch-ungarisch-deutschen Beziehungen zwischen 1940 und 1944: Eine vornational strukturierte ethnische Gruppe im Spannunsfeld totalitärer Volkstunspolitik", în Mariana Hausleitner și Harald Roth, ed., *Der Einfluss von Faschismus un Nationalsozialismus auf Minderheiten in Ostmittel und Südosteuropa* (München, 2006), 265-315.

107. A se vedea Michael Burleigh, *Germany Turns Eastwards: A Study of Ostforschung in the Third Reich* (Cambridge, 1988).

108. Acest exercițiu de cartografiere rasială a continuat după război, mai ales în perioada dintre 1945 și 1947, când unele teritorii pierdute de

România în 1940, mai ales nordul Transilvaniei, au fost reintegrate în teritoriul statului român. A se vedea Peter Râmneantzu, *The Biological Grounds and Vitality of the Transilvanian Rumanians* (Cluj, 1946).
109. I. Făcăoaru, Contribuţie la studiul compoziţiei morfologice a românilor din Republica Moldovenească (Bucureşti, 1944), 4. La aceea dată Făcăoaru era directorul Secţiei de Bio-Antropologie de la Institutul Central de Statistică condus de Sabin Manuilă Pentru cercetarea din Transnistria vezi Anton Golopenţia, *Românii de la est de Bug*, 2 vol. (Bucureşti, 2006).
110. Făcăoaru, op. cit., 6-7.
111. Făcăoaru nu a fost singurul care să combine lirismul naţionalist cu antropologia. Mai tânărul antropolog Al. Manuilă şi-a încheiat astfel argumentul despre originea poporului român: „Dacă sângele Românilor de astăzi este acelaşi cu cel al strămoşilor Traco-Iliri, dacă biologiceşte no astăzi suntem aceeiaşi Daci cari au trăit şi murit pe plaiurile Carpaţilor acum trei mii de ani, cultura, limba şi simţămintele noastre sunt de apartenenţă latină. Iată cum biologia contribuie la lămurirea unei probleme atât de discutată". Al. Manuilă, *Originea neamului românesc* în interpretarea sa biologică (Bucureşti, 1943), 12.
112. Petru Râmneanţu, „Distribuţia grupelor de sânge la populaţia din Transilvania", *Buletin eugenic şi biopolitic* 12, 9-12 (1941): 137-159; şi P. Râmneanţu şi V. Luşirea, „Contribuţii noi la studiul seroetnic al populaţiei din România, *Ardealul medical* 2, 12 (1942): 503-11.
113. Râmneanţu, „Distribuţia grupelor de sânge", 152-156.
114. *Ibidem*, 158.
115. P. Râmneanţu, „Grupele de sânge la Ciangăii din Moldova", *Buletin eugenic şi biopolitic* 14, 1-2 (1943): 51-65.
116. *Ibidem*, 52.
117. *Ibidem*, 54. Această interpretare extrem de naţionalistă a izvoarelor istorice a fost aplicată şi românilor catolici din Moldova, pe care Râmneanţu îi declara „români ortodoxi catolicizaţi".
118. *Ibidem*, 60-63.
119. *Ibidem*, 65.
120. Mai mult, documentele arhivistice indică importanţa acordată operei lui Râmneanţu în privirea originilor rasiale ale ceangăilor de către liderii religioşi ai comunităţilor ceangăilor din Moldova, în strădaniile lor de a-l asigura pe Generalul Antonescu de loialitatea lor faţă de statul român. A se vedea, de exemplu, nota informativă trimisă la data de 1 aprilie 1943 către Serviciul Special de Informaţii (SSI), „în jurul problemei originii etnice a ceangăilor şi a românilor catolici din Moldova", Arhivele Statului Bucureşti, Preşedinţia Consiliului de Miniştri, d. 63/1942. Această notă a fost prilejuită de publicarea articolului semnat de Petru M. Pál,

„Glasul sângelui“, în *Originea*, în care autorul subscria la teoriilor rasiale ale lui Râmneanţu despre ceangăi. Chris Davis pregăteşte o teză de doctorat la universitatea din Oxford despre etno-genealogia ceangăilor, teză unde toate aceste aspecte sunt discutate pe larg.

121. Petru Râmneanţu, *Die Abstammung der Tschangos* (Sibiu, 1944).

122. *Ibidem*, 7-29.

123. Cel mai pregnant se vede în manifestul din 1938 „Programul statului etnocratic“ propus de poetul şi filosoful ortodox Nichifor Crainic. A se vedea Nichifor Crainic, *Ortodoxie şi etnocraţie. Cu o anexă: Programul statului etnocratic* (Bucureşti, 1938), 284.

124. Râmneanţu, Die Abstammung der Tschangos, 43-48.

125. Înşişi preoţii ceangăi au adoptat concepţia rasială a lui Râmneanţu (deşi n-au preluat şi contestarea catolicismului ceangăilor). A se vedea Iosif P. Pál, *Originea catolicilor din Moldova şi franciscanii lor, păstorii de veacuri* (Roman, 1941). Mai târziu, acest punct de vedere a fost integrat în discursul românesc standard privind ceangăii în timpul comunismului. A se vedea Dumitru Mărtinaş, *The Origins of the Csangos* (1985, republicat la Iaşi, 1999).

126. Petru Râmneanţu, „Probleme etno-biopolitice ale Transilvaniei“, *Transilvania* 74, 5 (1943): 325-348.

127. A se vedea, de exemplu, Ion Foti, Concepţia eroică a rasei (Bucureşti, 1936); şi Alexandru Randa, *Rasism românesc* (Bucureşti, 1941).

128. Antohi, op. cit.; Roger Griffin, „Tunnel Visions and Mysterious Trees: Modernist Projects of National and Racial Regeneration, 1880-1939“ în Turda şi Weindling (ed.), *Blood and Homeland*, 417-456; Roger Griffin, „The Palingenetic Political Community: Rethinking the Legitimation of Totalitarian Regimes in Interwar Europe“, *Totalitarian Movements and Political Religions* 3, 3 (2002): 24- 43; şi Roger Griffin, *Modernism and Fascism.*

129. „Principiile nouei reforme a Statului Român“, *Societatea de mîine* 19, 6 (1942): 85.

130. Sabin Manuilă, „Comandamentele rassiale şi politica de populaţie“, *România nouă* 7, 17 (1940): 3.

131. *Ibidem*

132. *Ibidem*

133. Traian Herseni, „Mitul sângelui“, *Cuvântul* 17, 41 (1940): 1-2.

134. *Ibidem*, 2.

135. I. Făcăoaru, „Normele eugenice în organizaţiile legionare“, 1.

136. A se vedea Arhivele Naţionale ale României, Ministerul învăţământului, d. 854/1940. Făcăoaru, „Normele eugenice în organizaţiile legionare“, 1.

137. Făcăoaru, „Normele eugenice în organizaţiile legionare“, 1.
138. Făcăoaru, op. cit., 2.
139. Petru Râmneanţu, „Măsuri de politică demografică şi politica demografică totalitară“, *Buletin eugenic şi biopolitic* 11, 1-2 (1940): 44-45..
140. P. P. Panaitescu, „Noi suntem aici“, *Cuvântul* 17, 38 (1940): 1.
141. A se vedea Petru Râmneanţu, „Sânge şi glie“, *Buletin eugenic şi biopolitic* 14, 11-12 (1943): 370-92; şi Petru Râmneanţu, „înrudirea de sânge“, *Buletin eugenic şi biopolitic* 14, nr. 7-8 (1943): 220-37.
142. Ioan V. Gruia, „Expunere de motive la decretul lege nr. 2650/1940 privitor la reglementarea situaţiei juridice a evreilor din România“, *Monitorul oficial* 183 (9 august 1940), reprodus în *Martiriul evreilor din România*, 16. A se vedea, totodată, Eugen Dimitrie Petit, Originea etnică (Bucureşti, 1941); şi Gheorghe Vornica, „Originea etnică sau de sânge“, *Transilvania* 72, 8 (1941): 589-591.

Ilustraţii:

Fig. 1: Participanţi la congresul internaţional de antropologie din 1937

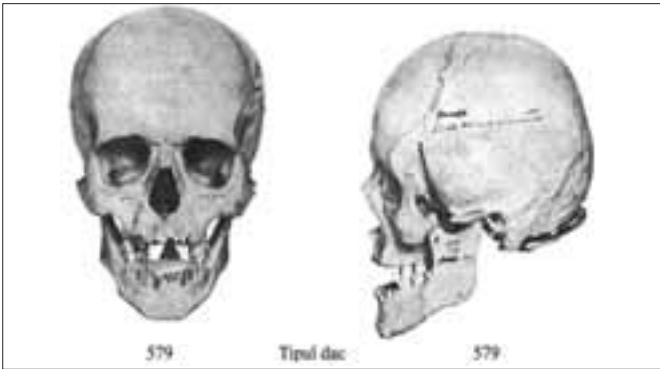

Fig. 2: Tipul sub-racial dac identificat de Chelcea

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

Fig. 3: Diagnoza rasială după Făcăoaru

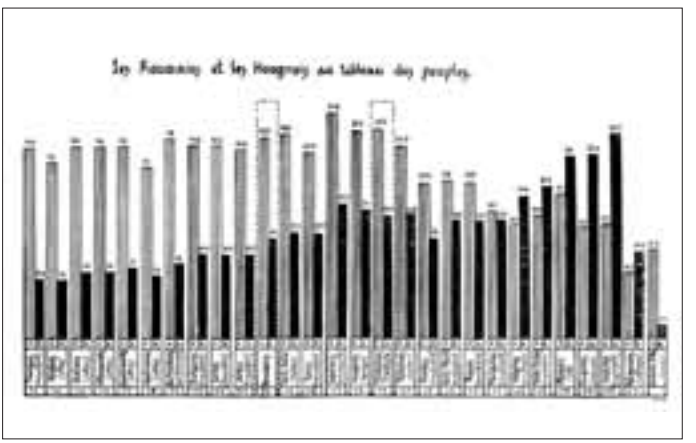

Fig. 4: Indicele de rasă la români şi maghiari stabilit de Popovici

Fig. 5: Petru Râmneanţu

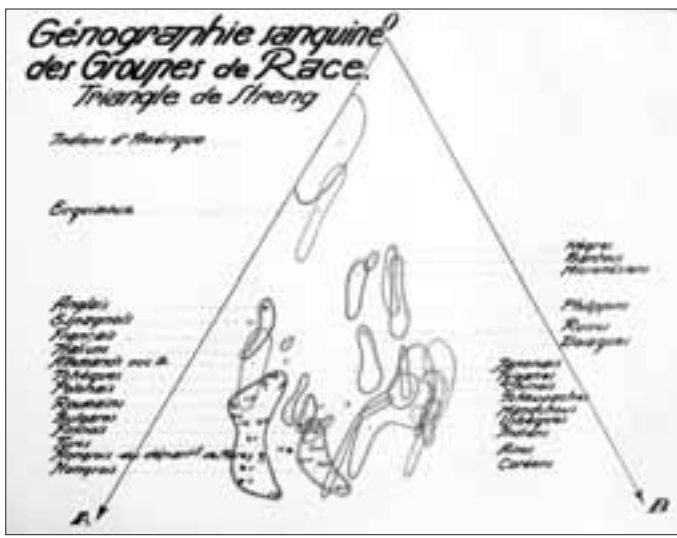

Fig. 6: Triunghiul rasial a lui Streng aplicat de Râmneanţu la cazul românesc

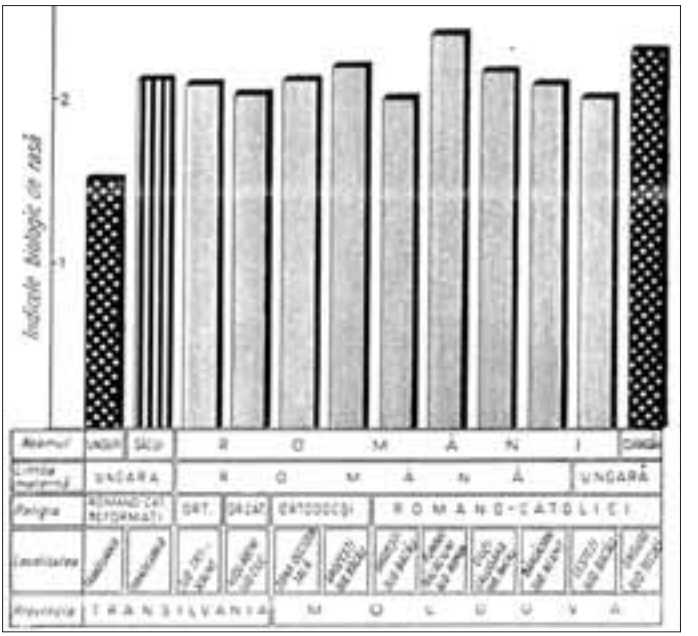

Fig. 7: Indicele biologic de rasă la maghiari, secui, români și ceangăi după Râmneanțu

Anexe

Noi perspective despre rasă şi eugenie

În ciuda bogatei literaturi existente în domeniu, istoria rasei şi a eugeniei atrage în continuare diverşi cercetători, de la istorici la biologi şi filozofi. Această abundenţă şi convergenţă interdisciplinară nu numai că a ajutat la dezvoltarea conştiinţei diversităţii tradiţiilor legate de gândirea rasială şi eugenică, tradiţii perimate sau încă active, dar i-a şi împins pe cercetători să examineze paradigmele de cercetare prestabilite care le-au determinat. Iar această nevoie de incisivitate critică este cu siguranţă un exerciţiu dificil, cum arată şi lucrările recente despre rasă şi eugenie.

A supravieţuit rasa, ca simbol cultural, social şi biologic, deceniilor de denunţare publică şi ştiinţifică, doar pentru a ieşi la suprafaţă subreptice în încercările contemporane de a îndreapta atenţia publică spre societăţile noastre obsedate de genetică? Mai mult, există o legătură între frenologie și eugenie? Pot fi văzuţi frenologiştii de la începutul secolului al XIX-lea ca prefiguratori ai ideilor eugenice în dezvoltarea socială şi biologică? Mai departe, ce i-a condus pe atâţia oameni de ştiinţă din secolul XX să creadă în eugenie? Şi, în cele din urmă, mai are încă un loc eugenia în discuţiile de secol XXI despre ingineria genetică, clonare şi genomică? Pentru a răspunde la aceste întrebări, trebuie să luăm în considerare două secole de dezbateri şi speculaţii asupra naturii minţii şi corpului omenesc, asupra societăţilor şi statelor moderne, precum şi asupra relaţiei de co-dependenţă și adesea de antagonism dintre ele. Într-adevăr, în timpul iluminismului au fost formulate prima dată idei despre tipologiile biologice bazate pe condiţionarea mediului şi pe aptitudinile psihologice. Concepţia de diferenţă fizică şi culturală probabil că a existat şi în lumea antică şi de-a

lungul epocii medievale, dar, cum George Fredrickson susţine în sinteza sa despre rasism, „niciun concept pe deplin echivalent cu cel de rasă nu poate fi detectat în gândirea grecilor, romanilor sau a primilor creştini“ (p.17). Această perspectivă contestă existenţa conceptului modern de rasă – şi anume, tipurile umane caracterizate prin atribute fizice şi psihologice precum culoarea pielii şi inteligenţa – până la mijlocul secolului al XIX-lea. În această perioadă de inventivitate terminologică şi conceptuală austriacul Franz Joseph Gall a început să studieze evoluţia contururilor creierului pentru a furniza dovezi empirice pentru modul în care acesta funcţionează, şi, respectiv, facultăţile umane şi emoţiile. Teoria sa a circumvoluţiunilor creierului sau frenologia (din cuvintele greceşti „minte“ şi „ştiinţă“) a redus categoriile psihologice la atribute fiziologice, recomandând ca anumite regiuni ale creierului să fie corelate cu anumite aptitudini fizice şi comportament moral. Înclinaţiile violente, precum combativitatea şi înclinaţia spre distrugere, spre exemplu, au fost localizate în spatele creierului; aptitudinile intelectuale, precum memoria şi limbajul, au fost situate în faţă, iar afecte umane, ca veneraţia sau bunăvoinţa, au fost localizate în partea de sus a creierului. Gall şi continuatorii săi, în Europa şi în Statele Unite, credeau că examinând cranii şi creiere caracteristicile psihologice ale oricărui individ puteau fi evaluate, permiţându-le astfel să prevadă şi în cele din urmă să controleze progresul omului.

II

În convingătoarea sa analiză despre naturalismul victorian, John van Whye observă că „teoria lui Gall era o tehnică extrem de inovatoare şi de carismatică pentru analiza şi clasificarea aptitudinilor individuale, într-un mod specific contextelor medicale şi filozofice de sfârşit de secol XVI-

II vienez“ (p.18). Posibil ca originile frenologiei să fi fost central europene, dar abia în Marea Britanie şi în Statele Unite ideile frenologice au câştigat destulă consistenţă şi aderenţă pentru a servi ca bază unei noi ştiinţe despre morală şi natura umană. În Marea Britanie, asistentul lui Gall, Johann Gaspar Spurzheim a reuşit nu doar să învingă atitudinile negative vizavi de frenologie, dar şi să convingă un public proaspăt câştigat de faptul că el conlucra la crearea unui nou crez ştiinţific. Dar dacă ideile lui Gall şi Spurzheim se suprapuneau, ele nu erau în niciun caz identice: pentru cel din urmă, frenologia implica, înainte de toate, autoritate ştiinţifică şi independenţă, ca şi emanciparea de sub tutela altor canoane ştiinţifice, într-un mediu academic ostil. E meritul lui van Whye de a nu se fi ocupat nici măcar cu trecerea în revistă a controverselor frenologice de la începutul secolului al XIX-lea din Anglia; de asemenea, el arată cum frenologia, mai ales scrierile lui George Combe, au influenţat concepţia asupra culturii şi civilizaţiei în Anglia victoriană. În comparaţie cu alţi oameni de ştiinţă faimoşi din secolul al XIX-lea, ca Charles Darwin sau Herbert Spencer, Combe este aproape uitat de analele ştiinţei.Van Whye respinge acest punct de vedere şi îşi susţine propria perspectivă cu o analiză de profunzime a ideilor lui Combe, ca şi a rolului important pe care l-a avut în fondarea Societăţii Frenologice de la Edinburgh, în 1820. În 1828, Combe publica *The constitution of man considered in relation to external objects*, o carte pe care van Whye o descrie ca fiind „Biblia de secol XIX a naturalismului“ (p.96). Era, pe scurt, o teorie filozofică a legilor naturale, care, în esenţa ei, se baza pe pe ideea de progres.

Cu siguranţă, astfel de idei erau departe de a fi originale la sfârşitul anilor 1820, dar van Whye interpretează popularitatea de care s-a bucurat cartea lui Combe ca simptomatică pentru o societate în căutarea unor noi fundamente morale pe care să se bazeze progresul individual, şi anu-

me prin educaţia auto-didactă şi prin disciplina fizică. Nu ar trebui deci să ne surprindă că *The constitution of man* a fost un succes editorial, surclasând la vânzări opere clasice, precum *Vestiges of natural history of creation* (1844), de Robert Chambers sau *Originea speciilor* (1859), a lui Charles Darwin, nu mai târziu de 1895. Dar această dezvoltare nu a putut opri valul de critici venind din diverse segmente ale academiei şi ale publicului larg, astfel încât, prin anii 1860, frenologia a căzut deja în dizgraţie. Cauzele sunt variate, dar, probabil, emergenţa unor teorii rivale ale evoluţiei, articulate de o nouă generaţie de naturalişti britanici, dintre care cel mai proeminent era Charles Darwin, este una dintre ele. Pe de altă parte, naturalismul frenologic a supravieţuit în acest nou val al evoluţionismului biologic şi – deşi modificat de aproprierile ulterioare – a lăsat o amprentă indeniabilă asupra economiei politice, ca şi asupra reformelor medicale, sanitare şi educaţionale introduse în Marea Britanie şi în Statele Unite în secolul al XIX-lea.

Acest transfer şi apropriere ştiinţifică îl preocupă pe Stephen Tomlinson, care, în cartea sa despre emergenţa învăţământului secular britanic şi american, explică convingător şi în detaliu influenţa frenologiei asupra unor educatori şi reformatori sociali din America precum Horace Mann şi Samuel Gridley Howe. Demonstrând că istoriografia rasei şi a eugeniei este în continuă schimbare, Tomlinson se ocupă de rolul pe care ştiinţa l-a jucat în articularea concepţiilor rasiale despre minte şi corp. Mult din forţa cărţii derivă din tendinţa lui Tomlinson de a combina istoriile instituţiilor ştiinţifice cu biografiile savanţilor, pentru a evalua şi preocupările publicului pentru ştiinţă, la nivel educaţional, cultural şi politic. Secolul XIX în special s-a dovedit un teren atractiv pentru asemenea investigaţii. Aceasta a fost perioada în care ştiinţa s-a răspândit în publicul larg, în cele mai multe ţări din Europa şi în Statele Unite, şi

pentru că oamenii de ştiinţă au cerut să joace un rol mai important în chestiuni educaţionale, economice şi sociale. Un asemenea ambiţios efort istoriografic trebuie urmărit comparativ şi tematic. Într-adevăr, axându-se pe conexiunile subtile dintre ideologiile politice şi teoriile ştiinţifice din trei ţări (Franţa, Anglia şi Statele Unite), Tomlinson demonstrează cum credinţele despre mintea şi corpul omeneşti au influenţat în mod decisiv agenda intelectuală a vremii şi au modelat de asemenea dezbaterile politice, conferind legitimitate interacţiunii sociale şi culturale.

Tomlinson descrie în continuare sinuoasa traiectorie a gândirii sociale de secol XIX, arătând că a fost infuzată cu tropi din domeniul frenologiei precum virtutea, moralitatea sau filantropia socială. Fie că e vorba despre Combe descriind instituţiile Lumii Noi ca fiind cele mai potrivite pentru dezvoltarea minţii, de miracolul frenologic al lui Howe – educarea unei fete surde şi oarbe, Laura Bridgman – sau de eforturile lui Mann de a urmări perfectibilitatea intelectuală şi biologică, atât pentru bărbaţi, cât şi pentru femei, la nou fondatul Antioch College, Tomlinson acordă aceeaşi atenţie evoluţiei diacronice a carierei academice şi politice a acestor autori, ca şi sincronicităţii epistemiologice din scrierile şi activităţile lor sociale.

Patru presupuneri majore leagă între ele firele întreţesute ale investigaţiei frenologice a lui Tomlinson. Prima sugerează că educaţia „trebuie să încorporeze o anumită viziune despre natura umană şi o concepţie despre binele social.“ Concepută în acest mod, educaţia este, conform celei de a doua presupuneri, „procesul perfecţionării naturii umane“, care este un proces ambiţios centrat pe „managementul psihologic al populaţiei“. Cea de a treia presupunere indică modul în care frenologii francezi şi britanici au combinat psihologia şi filozofia utilitaristă cu pedagogia pentru a „stabili şcoli laice model care ar demonstra cum principiile

economiei politice şi al fiziologiei pot fi predate claselor muncitoare.“ Este probabil surprinzător, date fiind aceste foarte nobile aspiraţii, cum aceste principii frenologice au „fondat o agendă politică tradiţionalistă, rasistă şi sexistă“. De fapt, conform celei de a patra presupuneri, atât Howe, cât şi Mann au dezvoltat o frenologie eugenică care „a furnizat tehnologia morală necesară – şi în cele din urmă eliminarea – anormalităţii: nebunul, surdul, orbul, retardatul mintal, deviantul, criminalul şi mulatrul“ (pp.xiv-xv).

Este de subliniat faptul că frenologii (ca eugeniştii, un secol mai târziu) erau un grup divers, cu convingeri politice şi afilieri religioase variate. Totuşi, ei împărtăşeau ideea că fuziunea dintre ştiinţă şi politică ar trebui să slujească progresului armonios al corpului politic al naţiunii. În Statele Unite, fără îndoială, ideologia republicană şi valorile creştine erau argumentele oricărui suporter al frenologiei. Armonizarea acestor idealuri cu noul context social şi politic de după Războiul Civil (1861-5) constituia un test esenţial pentru educatori naţionali precum Howe. Tomlinson nuanţează acest punct de vedere, prin opoziţia dintre „reconstrucţia naţiunii“ şi „problema istorică a stabilirii drepturilor sociale şi politice ale oamenilor eliberaţi din sclavie“ (p.146).

După anii 1860, reformatorii sociali şi intelectualii progresişti au lansat stereotipii rasiale şi rasismul între parametrii unui cadru legal, care urma să modeleze o nouă naţiune americană. Se spera că se vor implementa noi fundamente pentru relaţiile dintre rase, ca şi pentru prevenirea degenerescenţei sociale şi biologice şi pentru alte probleme de interes frenologic. În cele din urmă, Howe şi adepţii săi poate că au reuşit să creeze un sistem modern de pedagogie şi protecţionism social, dar, tributari filozofiei lor fiziologice, multe din „măsurile lor economice inspirate de fiziologie“ – aşa cum arată foarte limpede Tomlinson – „au ajutat la crearea unui câmp de cunoştinţe profesionale pre-ştiinţifice şi de practici pe care s-a putut construi mişcarea eugenică“ (p. 381).

III

Această perspectivă e confirmată de evoluţia ulterioară a gândirii rasiale, nu doar în Statele Unite, ci şi în Europa. Deşi multe dintre episoadele istoriei ştiinţelor care se ocupă de studiul rasei ne sunt familiare (de la apariţia darwinismului social la succesul eugeniei), ele trebuie luate în considerare atât în relaţie unele cu altele, cât şi prin juxtapunere cu condiţiile istorice specifice. Şi totuşi, cum arată Fredrickson, „rasismul are întotdeauna specific naţional. Ajunge invariabil să se lege de căutările unei identităţi şi coeziuni naţionale care variază în funcţie de experienţa istorică a fiecărei ţări“ (p. 75). La modul critic, Angelique Richardson îşi ghidează discuţia asupra literaturii feministe de sfârşit de secol XIX după acest principiu al specificului naţional. Important e că Richardson depăşeşte obişnuita obsesie a literaturii în domeniu despre componenta rasială a eugeniei pentru a se concentra pe componenta sa socială: în Marea Britanie, argumentează ea cu forţă, eugenia era un discurs despre clasă, statut social şi gen. Pentru a-şi sprijini această teză, şi corolarul său – şi anume că eugenia era preocupată în primul rând de reproducerea raţională – Richardson se referă la un număr de scriitoare victoriene, cunoscute sub numele de New Women, mai ales Sarah Grand, George Egerton şi Mona Caird. Aceste femei profesau idei progresiste despre căsătoria selectivă şi încurajau reproducerea raţională, ceea ce o încurajează pe Richardson să sugereze că „cele mai ferme expresii ale ideilor eugenice se găseau de fapt în literatură“ (Prolog).

Focalizându-şi atenţia pe ficţiune mai degrabă decât pe ştiinţă, Richardson, prin urmare, oferă o retractare importantă generalizării comune că eugenia a evoluat exclusiv în domeniul medicinei şi al biologiei. Trăsătura comună a romanelor şi nuvelelor analizate de Richardson este strategia polemică de a folosi chestiuni de interes naţional precum

degenerarea rasială sau căsătoria cu scopul de a se referi la relaţia dintre eugenie şi feminism şi, în consecinţă, să submineze astfel ideile tradiţionale de politică sexuală şi socială, la sfârşitul epocii victoriene. Rezultatul este conceptualizarea „iubirii eugenice" sau, cu alte cuvinte, „politica statului proiectată pe trupuri: înlocuirea idilei cu alegerea raţională a partenerului de reproducere pentru a servi mai bine statul prin perpetuarea speciei (pp. 8-9). În acest fel, verificarea atentă a partenerilor de căsătorie şi a viitoarei mame şi, mai presus de orice, tratarea naraţiunilor feministe în contextul lor istoric corect conduc la o mai subtilă înţelegere a feminismului eugenic şi a ideilor de reproducere raţională pe care le susţine.

Controversele din jurul rolului biologic şi social al femeii sunt de asemenea semnificative prin aceea că demonstrează complexitatea discursului eugenic şi relaţia sa cu identitatea sexuală. Recunoaşterea acestui fapt nu ar trebui totuşi să ne îndemne să considerăm că datorită scriitoarelor din grupul New Women şi pentru că ele legau în mod direct determinismul ereditar şi femeile de reproducerea raţională, alte interese eugenice, precum cel pentru „proliferarea celor nepotriviţi" sau pentru degenerarea rasială a naţiunii erau marginalizate. De fapt, toţi participanţii la dezbaterile despre femei, ereditate şi emancipare socială erau de acord cu nevoia de „a servi rasa, patria şi propriile lor interese, prin alegerea raţională a unui partener de reproducere" (p. 215): ei difereau în principal asupra modului în care această „selecţie raţională" putea fi îndeplinită. Astfel, în timp ce multe scriitoare feministe luptau pentru îmbunătăţirea rolului femeii în societate şi căsnicie, insistând pe importanţa eugeniei, un singur autor – Mona Caird – credea, în schimb, în regenerarea socială şi în ameliorarea condiţiilor sociale şi culturale. Deşi subscrie la retorica moralităţii reproductive, Caird totuşi se întreabă dacă maternitatea este funcţia na-

turală a tuturor femeilor. Ea insistă asupra faptului că maternitatea şi simbolismul rasial asociate cu eugenia, în loc să elibereze femeile, nu sunt instrumente ale autoritarismului patriarhal. Pe post de studiu de caz concluzionând cartea lui Richardson, exemplul lui Caird ne aminteşte cel mai bine cum această generaţie de femei victoriene şi-au articulat viziunea lor de emancipare sexuală şi libertăţi sociale prin aderarea lor critică la eugenie şi la determinismul biologic. Până la urmă, Richardson reuşeşte să ilustreze convingător rolul clasei şi al rolului social în articularea agendei eugenice, dar este totuşi clar că feminismul eugenic se preocupa la fel de mult de accesul femeii la putere, ca şi de acceptarea sau respingerea dimensiunii sale rasiale. Într-o societate invadată de imageria rasială, aceasta era de aşteptat, iar Marea Britanie nici nu era un caz singular în fascinaţia sa pentru rasă. Fără îndoială, de-a lungul istoriei puţine idei s-au bucurat de o carieră mai trans-naţională ca ideea de rasă. De fapt, afinităţile dintre diferitele tradiţii ale ideii de eugenie şi rasă sunt altfel greu de sesizat dacă nu ne concentrăm pe multitudinea de interfeţe dintre forţele ştiinţifice şi politice de-a lungul graniţelor naţionale.

Şi Andrés Horacio Reggiani explorează astfel de strategii de interpretare, în studiul său despre Alexis Carrel, eugenistul francez care a primit Nobelul pentru medicină în 1912. Similar discursurilor frenologiştilor de secol XIX, aceasta este „mai puţin o biografie în înţelesul tradiţional al termenului decât o discuţie despre ştiinţă, cultură populară şi politică“ (p. xii). Aceste variaţii pe tema ştiinţei şi politicii sunt buni indicatori ai transformării istoriografice suferite de studiile asupra eugeniei, şi mai ales ai tendinţei de a introduce noi metodologii bazate pe fuziunea dintre ştiinţă, medicină şi istorie. În acest teritoriu interdisciplinar, Reggiani redirecţionează discuţia înspre documentarea istorică a eugeniei, insistând în acelaşi timp pe relevanţa ei

crescândă în raport cu dezbaterile contemporane despre rolul ştiinţei în societate.

Centrală în interpretarea lui Reggiani asupra carierei ştiinţifice şi politice a lui Carrel, atât în Franţa, cât şi în Statele Unite, este sinergia dintre politică, antropologie şi biomedicină. Scopul ultim al încorporării eugeniei în această analiză este de a încuraja dezvoltarea unor perspective mai subtile asupra unor evenimente cruciale din istoria recentă franceză şi europeană, evenimente care au schimbat viaţa a milioane de indivizi şi care erau adesea implementate în numele ştiinţei şi al progresului. Această perspectivă multidisciplinară asupra difuziunii ideilor eugenice luminează relaţia dintre individ şi emergenţa biopoliticii moderne. Reconfigurarea sferei private tradiţionale şi a drepturilor individuale şi religioase era o importantă consecinţă a acestei transformări. În mod esenţial, graniţa dintre public şi privat a devenit neclară datorită ideii de responsabilitate publică faţă de naţiune, idee care a ajuns să le domine pe celelalte două. Aşa, a devenit posibil să legăm noţiunea de bunăstare colectivă de responsabilitatea individuală faţă de naţiune.

Reggiani demonstrează convingător că Alexis Carrel constituie un exemplu elocvent pentru o serie întreagă de oameni de ştiinţă care, în anii 1930 şi 1940, au elaborat programe vizionare de regenerare umană bazate pe ideile de rasă şi naţiune. Faptul că Alexis Carrel – după o carieră de succes în instituţii medicale prestigioase din Statele Unite, printre care Institutul Rockfeller pentru Cercetări Medicale – a salutat regimul de la Vichy este, fără îndoială, esenţial pentru argumentaţia lui Reggiani. Acest episod dezvăluie un punct de vedere mai general despre dezamăgirea generaţiei lui Carrel faţă de democraţia liberală şi de metodele ei ineficace de a controla degenerarea biologică a naţiunii. Maladii sociale precum alcoolismul sau prostituţia şi probleme economice ca şomajul figurau printre obstacolele-cheie în

progresul societăţii, după diagnosticul dat de eugenişti. Deşi Carrell nu a mers atât de departe ca alţi eugenişti francezi sau ca omologii săi germani încât să-şi dea girul pentru metodele rasiale radicale de segregaţie şi eliminare, şi el credea că eugenia putea ajuta mult la reîntinerirea biologică a societăţii.

De reţinut, această discuţie se disipează în teme mai generale care caracterizează istoria secolului XX. Unirea medicinei cu proiectele biopolitice ale ingineriei sociale necesita folosirea unor instrumente istorice, antropologice şi semiotice, ca şi cunoştinţe medicale. Medicina, asemenea istoriei, cuprinde cunoştinţe date nu de realitate, ci de practicile sociale şi intelectuale care o alimentează. Mai mult, în timp ce medicina se ghidează după principiile ei interne, oamenii de ştiinţă sunt frecvent încorsetaţi în propria lor existenţă socială şi politică şi aderă adesea la practicile sociopolitice dominante. Descoperirile ştiinţifice nu sunt prin urmare separate de cultura căreia îi aparţin, şi întrebările despre lume pe care oamenii de ştiinţă şi le pun, ca şi interpretările pe care le extrag din datele şi experimentele lor empirice, sunt adesea modelate de atitudini culturale, nevoi sociale şi posibilităţi politice. E important de observat că odată cu intrarea în scenă a eugeniei noţiuni legate de declinul biologic au ajuns să se amestece cu noi definiţii ale patologiei sociale. Corolarul acestei dezvoltări a fost apariţia unui *ethos* modern care concepea corpul şi mintea indivizilor în termeni cu siguranţă mai negativi. Sterilizarea aşa-numiţilor „indezirabili“ şi chiar eutanasia au devenit de aici mijloace viabile pentru protecţia miezului biologic al naţiunii.

Mult din interesul lui Carrell privind populaţia, experimentele sociobiologice şi ingineria umană corespundea de fapt lui Combe, Howe, Mann şi preocupării frenologiştilor de secol XIX pentru mintea şi corpul comunităţii. Totuşi, mai ales în anii 1940, moralitatea creştină invocată în seco-

lul al XIX-lea a sucombat în faţa epistemiologiei rasiale – în acelaşi fel în care idealurile umaniste ale iluminismului au fost înlocuite de o formă autoritaristă de modernism tehnocratic. O raţionalitate instrumentată brutal servea în mod ideal oameni de ştiinţă precum Carrell, neputând rezista tentaţiei de a aplica ingineria asupra „sufletului omenesc" (p. 185). Eugenia devenea astfel depozitarul formelor biologice ale cunoaşterii, ceea ce a reinstalat supremaţia legilor naturii şi a unui anumit grup rasial asupra altora. Până la urmă, după cum remarcă Fredrickson în concluzia cărţii sale, „rasismul există când un grup etnic sau o colectivitate istorică domină, exclude sau elimină un altul pe baza unei diferenţe pe care o crede ereditară şi inalterabilă" (p. 170). Nu toţi oamenii de ştiinţă din domeniul biologiei ar fi de acord cu această opinie, dar aceasta nu diminuează importanţa argumentului lui Fredrickson.

IV

Atari chestiuni nu au fost abandonate rapid după Al Doilea Război Mondial. De fapt, după cum sugerează Fredrickson, în această perioadă se stabilesc „tipare de gândire şi de acţiune în ceea ce priveşte rasa şi rasismul care vor rezista întreg secolul" (p. 127). În mod caracteristic, discuţia aici e mai mult despre practicile rasiste decât despre epistemologia rasei. Deşi deplânge cu fervoare persistenţa rasei ca argument central în discuţiile de după 1945 despre drepturile civile, rolul femeii, diferenţa socială şi ingineria genetică, totuşi Fredrickson decide că „o categorizare a rasismului e justificată" (p. 169). Dar există o altă faţă a acestei „categorizări" care are puţin a face cu metodologia şi mai mult cu expertiza ştiinţifică şi puterea politică; mai ales încercarea controversată, deşi tot mai convenţională, de a resuscita eugenia în discuţiile actuale despre ingineria genetică şi clonarea umană.

John Glad, spre exemplu, crede că invocarea responsabilităţii pe care generaţiile prezente îl datorează celor viitoare ar trebui să servească drept bază pentru ştiinţa contemporană. În *Future human evolution*, el declară emfatic că „datorăm copiilor noştri să pornim la drum, să facem tot ce putem ca ei să se nască mai buni decât suntem noi, ca ei să moştenească mai mult din calităţile noastre şi mai puţin din defecte“ (p. 19). În acest sens, discursul său ne poartă în labirintica istorie de după 1945 a controverselor despre eugenie şi genetică pentru a „pune câteva întrebări filozofice generale despre valorile şi scopurile civilizaţiei umane şi despre calea pe care va păşi umanitatea dacă va alege conştient să urmeze sau să respingă selecţia artificială“ (p. 31). Pe acelaşi subiect, cartea lui Nicholas Agar, *Liberal eugenics: in defence of human enhancement* formulează aceste cerinţe cu şi mai multă forţă.[1] Totuşi, în contrast cu aparatul ideologic sofisticat al lui Agar şi al altor savanţi care sunt de acord cu el, se simte o sugestie revizionistă în lucrarea lui Glad.[2] Evident, el realizează că o justificare prea entuziastă a eugeniei poate prea uşor să se risipească în vânt, dar, în mod ciudat, nu este prea dornic nici să purceadă la critica necondiţionată a principiilor de bază ale eugeniei. Acest fapt e discutabil, având în vedere că nu doar un mare număr de oameni de ştiinţă au criticat planificarea familială, după 1945, dar acelaşi lucru l-au făcut şi cercetătorii eugeniei.

Pentru a fi corecţi, Glad recunoaşte importanţa integrării eugeniei pe orbita sa istorică, dar o vede mai puţin ca pe un avertisment al trecutului şi mai mult ca pe o reafirmare a dihotomiei dintre eugenia „rea“ (adică rasistă) şi „bună“ (critica rasismului nazist şi a intervenţionismului statului). Acestea fiind spuse, câteva din sugestiile lui Glad sunt cel puţin problematice, inclusiv ideea că „egalitarismul radical“ promovat de societatea contemporană

va „devasta specia noastră“ sau că „serviciile de planificare familială eugenică sunt cel mai mare dar pe care ţările avansate îl pot oferi Lumii a Treia“ (p. 97). Glad ştie, desigur, că obiectivul final al măsurilor eugenice, ştiinţifice şi politice, este crearea unui organism biologic perfect, supus nu legilor imprevizibile ale Naturii, ci configuraţiei raţionale a determinismului genetic. Totuşi, Glad insistă că forma de eugenie la care se referă el diferă de cele din trecut, deşi, finalmente, orice formă de eugenie are aceeaşi ambiţie: să producă copii mai sănătoşi. „Liberală“ sau nu, concepţia lui Glad că handicapul face ca viaţa să merite mai puţin să fie trăită, şi că prin urmare există o justificare morală pentru prevenirea reproducerii celor „handicapaţi genetic“ ne aminteşte de locurile comune specifice eugeniei negative dintre cele două războaie mondiale.[3] E necesară o remarcă importantă: pentru Glad rasa nu mai este punctul crucial al eugeniei secolului XXI; el înlocuieşte acest rol cu grija pentru generaţiile viitoare. Prin aceasta, el seamănă fără îndoială cu ideile de „eugenie pozitivă“ ale lui Francis Galton, şi anume că ingineria socială ar putea întări comunitatea naţională, cantitativ şi calitativ. Convingerea lui Galton era că naşterile selective şi reproducerea controlată ar putea remedia patologiile sociale şi biologice. Totuşi, nu poţi să nu te gândeşti dacă nu cumva prin excluderea unor indivizi de la reproducere sau prin eliminarea unor trăsături personale pe care alţii le găsesc dezagreabile sau le cataloghează chiar ca „boli“, nu ne comportăm la fel de insensibil şi arbitrar ca adepţii eugeniei rasiale din perioada interbelică.

Această întrebare şi alte chestiuni etice legate de dezvoltarea noilor biotehnologii şi a geneticii sunt discutate de o serie de autori, la tematica specială a revistei *New Formations*, dedicată eugeniei şi relaţiei sale cu genetica şi biotehnologia. Controversele actuale pe tema reproducerii uma-

ne, diagnoza şi terapiile genetice, cercetarea celulelor stem şi ingineria embrionară sunt intercalate cu evaluări critice ale episoadelor ilustrative din istoria eugeniei. Véronique Mottier şi Natalia Gerodetti, spre exemplu, se ocupă de bunăstarea socială şi măsurile eugenice luate de Democraţia Social Europeană din ţările scandinave şi din Elveţia, pentru a dovedi importanţa crescândă după 1900 a intervenţiei statului şi, ca o consecinţă a acesteia, „subordonarea individului faţă de interesele colective ale comunităţii naţionale" (p. 49). Alţi autori, ca Gillian Swanson şi Lucy Bland investighează psihiatria socială şi eugenia şi, respectiv, proiectele „trans-rasiale" în Anglia interbelică. Ambele studii sunt ilustrative pentru importanţa istorică pe care trebuie să o acordăm repertoriilor culturale sincrone ale eugeniei şi rasei, ca şi transformării lor diacronice în diferite contexte sociale şi istorice, dacă vrem să eliberăm „preistoria mentalităţilor noastre moderne" (p. 65) şi să ne ocupăm de forme persistente ale reprezentării populare a rasei în discursurile publice şi în acţiunea politică.

De notat că în dezbaterile decisive despre validitatea şi rolul geneticii în configurarea viitorului omenirii, conotaţiile problematice ale eugeniei sunt mai prezente ca niciodată. Îngrijorarea lui Hilary Rose că eugenia şi genetica sunt văzute încă de mulţi ca „gemeni siamezi" mai degrabă decât ca rude îndepărtate e exprimată şi de Alan Petersen, care denunţă „crudele portretizări ale noii genetici" ca „nefolositoare din punct de vedere analitic", ca şi „naivă din punct de vedere istoric şi politic" (p. 88). Şi dacă aceasta ne face să fim mai atenţi când discutăm sursele intelectuale ale tehnologiei contemporane care se ocupă cu ameliorarea omului, este clar că aceste pretenţii generează complicaţii. Astfel, dacă Bill Armer descrie eugenia ca motivând din umbră măsurile sociale existente din Marea Britanie şi din Statele Unite, un alt autor care colaborează la acest grupaj,

Barbara Maria Stafford nu ezită să declare că a început o „eră a auto-eugeniei“, în care „extazul îmbunătăţirii imaginii, bazate pe biologie“ configurează şi determină până la urmă valorile morale ale secolului XXI.

Totuşi, contrar locului central ocupat de Statele Unite şi Marea Britanie în domeniul cercetării genetice, câteva din cele mai interesante discuţii etice şi filozofice despre relaţia dintre noile biotehnologii ale ameliorării omului şi reapariţia eugeniei au loc în Franţa, ţară în care s-a fondat primul comitet naţional de bioetică şi unde, cum John Marks discută în articolul său, biologi ca Jacques Testart şi alţii au iniţiat o „critică umanistă“ a hegemoniei cadrului de lucru al geneticii moleculare şi au asociat eugenia moleculară cu progresul mai general al tehnoştiinţei“ (p. 125).

Această perspectivă umanistă îşi găseşte de asemenea expresia elaborată în acele reflecţii biologice şi filozofice care evaluează impactul descoperirilor recente din biologia moleculară asupra minţii şi corpului omenesc şi care pun sub semnul întrebării disputata afiliere dintre „eugenia liberală“ şi biotehnologie. În articolul conclusiv al acestui grupaj de studii, excepţional gândit, Lenny Moss se angajează în atacul la adresa „eugeniei liberale“, lansat de Habermas, demonstrând cum, prin accentuarea tradiţiei neo-kantiene a „abţinerii, care înghite şi regurgitează jargonul exagerat mediatic al programării genetice luate per total“ (p. 139), neglijând în acelaşi timp dimensiunea antropologică, în care sunt încorporate criticile etice ale naturii umane, filozoful german a compus, de fapt, o interpretare deformată a autonomiei morale, ceea ce face dificil de evaluat revoluţia genetică, în propriul ei mediu contextual şi normativ.[4] Interesant, atracţia lui Moss pentru moştenirea antropologiei filozofice evocă, subtil, principiile de bază ale frenologiei de la începutul secolului al

XIX-lea; în particular, insistenţa frenologilor pe relaţia simbiotică dintre corp, minte şi natură.

Evaluarea de către Moss a perspectivelor critice despre biotehnologie, ca şi acelea ale celorlalţi autori care au colaborat la realizarea acestui număr special, este mai mult decât un simplu exerciţiu de memorie istorică. Comparativ cu analiza superficială a lui Glad pe impactul noilor practici biotehnologice asupra societăţii, acest volum oferă o perspectivă solidă şi proaspătă asupra unor dileme controversate şi încă deschise, preocupând atât oamenii de ştiinţă implicaţi în cercetările genetice, cât şi publicul larg. Înţelegerea naturii umane continuă să fie în egală măsură o formă de introspecţie morală şi căutarea unei cunoaşteri de ordin ştiinţific.

V

Frenologii de la începutul secolului XX erau conştienţi de imperfecţiunea fiinţei umane, dar – fideli credinţelor iluministe – au crezut că prin educaţie orice individ se poate transforma, indiferent de sex şi de originea etnică. Genetica actuală completează această presupunere insistând pe ideea de a preveni apariţia imperfecţiunii, a trăsăturilor genetice deficitare sau a bolilor. Că biotehnologia poate aduce beneficii incalculabile, nici cei mai încăpăţânaţi detractori nu o pot nega. Totuşi, datorită repetatelor sale abuzuri, încă din timpul Iluminismului, în numele ameliorării fiinţei umane, ar trebui să ne alarmăm în faţa normalizării ingineriei genetice. Poate că suntem, ca indivizi, „efemeri ca pulberea în bătaia vântului“ (Glad, p. 105), dar motivul pentru care unii ar trebui să-i împiedice pe alţii să se bucure de aceste momente efemere care constituie viaţa rămâne o întrebare care îşi aşteaptă răspunsul. Pretenţia noii „genetici liberale“ de a evita coerciţiile formelor autoritare ale selecţiei biologice şi de a îmbunătăţi în schimb drepturile individului, trebuie astfel privită critic, în dimensiu-

nea sa istorică. Până la urmă, asta îşi şi propun noile studii despre rasă şi eugenie. E dificil de prevăzut viitorul nostru genetic; e sigur, totuşi, că lecţiile trecutului nu vor fi uşor date uitării.

Note:

1. Nicholas Agar, *Liberal eugenics: in defence of human enhancement* (Oxford, 2004).

2. Vezi şi DovFox, „The illiberality of «liberal eugenics»", *Ratio*, 20 (2007), pp. 1-25.

3. Pentru o analiză mai aprofundată, vezi Francis C. Biley, „Pondering the future of humanity: reflections on John Glad's «Future human evolution: eugenics in the twenty-first century»", *Journal of Psychiatric and Mental Health Nursing*, 14 (2007), pp. 325-9.

4. Jürgen Habermas, *The future of human nature* (Cambridge, 2003).

5. Vezi şi Jean Gayon şi Daniel Jacobi, eds., *L'éternel retour de l'eugénisme* (Paris, 2006).

Bibliografie:

New formations, 60 (Spring 2007). Special issue : 'Eugenics: old and new'. Edited by Carolyn Burdett and Angelique Richardson. Pp. vi+176.

Racism: a short history. By George M. Fredrickson. Princeton: Princeton University Press, 2002. Pp. 208.

Future human evolution: eugenics in the twenty-first century. By John Glad. Schuylkill Haven, PA: Hermitage Publishers, 2006. Pp. 136.

God's eugenicist: Alexis Carrel and the sociobiology of decline. By Andre´s Horacio Reggiani. Oxford: Berghahn Books, 2007. Pp. 242.

Love and eugenics in the nineteenth century: rational reproduction and the new woman. By Angelique Richardson. Oxford: Oxford University Press, 2003. Pp. 250.

Head masters. Phrenology, secular education, and nineteenth-century social thought. By Stephen Tomlinson. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2005. Pp. 438.

Phrenology and the origins of victorian scientific naturalism. By John van Wyhe. Aldershot: Ashgate, 2004. Pp. 282.

Focus: istoria socială a medicinei în Europa Centrală şi de Est

Istoriografie

În ultimii ani s-a produs o creştere a interesului general pentru istoria medicinei din Europa Centrală şi de Est. Monografii şi ediţii, publicate în sau despre aceste ţări, apar acum regulat, subliniind importanţa cercetării tradiţiilor medicale neexplorate din Europa. Comparativ cu precursoarea sa, şi anume o cercetare viciată atât de manipulările ideologice, cât şi de abuzurile celor care o practicau, istoria medicală actuală din Europa Centrală şi de Est nu doar reuneşte teme semnificative şi subiecte legate de progresul medicinei, toate acestea, văzute în contextul istoriei sociale, dar se şi leagă de temele fundamentale aparţinând tradiţiilor naţionale ale acestor ţări. În timp ce dezbaterile despre importanţa acestui domeniu pentru tradiţiile istoriografice ale acestor regiuni urmează să aibă loc, este clar că istoria socială a medicinei în Europa Centrală şi de Est se bucură de perioada ei cea mai creatoare de până acum. Acest articol examinează trei aspecte complementare şi interdependente ale direcţiilor actuale de cercetare despre istoria socială a medicinei în Europa Centrală şi de Est: cercetarea în colaborare, ediţiile critice şi, în cele din urmă, monografiile.

Cercetarea în colaborare

Colaborarea internaţională încurajează şi permite interpretări regionale mai largi şi trans-naţionale. Un bun exemplu pentru cum funcţionează aceasta în practică este

volumul editat de Kurt Schilde şi Dagmar Schulte despre asistenţa calificată în Europa de Est. Editorii îmbină cu succes istoria orală cu tehnicile micro-narative pentru a ne oferi un tablou convingător al diverselor aspecte ale sănătăţii sociale în Europa de Est. Scrise întâi sub formă de reportaje, contribuţiile la acest volum acoperă aspecte legate de asistenţii sociali, munca socială şi măsurile sociale din Ungaria, Polonia, Bulgaria, Croaţia, Rusia sovietică, România, Slovenia şi Lituania. Subiectele abordate sunt diverse: discuţia Juliei Gradskova despre maternitate, rolul genului şi munca socială în Rusia sovietică, între 1930-1950; rezumatul Milenei Angelova despre activităţile Societăţii pentru Lupta împotriva Tuberculozei în Bulgaria, între 1908 şi 1944; evaluarea Silvanei Rachieru asupra sarcinilor cu care s-au confruntat asistenţii sociali în România interbelică; examinarea settlement movement-ului în Budapesta anilor 1940, de către Dorottya Szikra şi Eszter Varsa. Distribuţia geografică a subiectelor conferă forţă volumului, dar dificultatea de a trece de la reportaj la carte îi slăbeşte cadrul conceptual.

Un număr larg de subiecte şi contexte abordate pot da forţă unei cărţi, dar pot atrage după sine şi probleme de comunicare conceptuală la nivelul întregului: diferite componente ale istoriei sociale a medicinei vorbesc limbi destul de diferite, fie că e vorba despre domeniul sănătăţii publice, al igienei, al protecţiei sociale sau al eugeniei. Sabine Hering şi Berteke Waaldijk îşi propun să pună această întrebare epistemiologică destul de complicată în volumul lor despre istoria sănătăţii în Europa de Est între 1900 şi 1960. Totuşi, rezultatul cărţii e departe de a fi satisfăcător, şi slăbiciunea sa cea mai importantă se vede cel mai bine din accentul teoretic pus pe dependenţa de „linia“ ideologică a sistemului sanitar din Europa Centrală şi de Est, spre deosebire de dezvoltarea sa în Europa occidentală. Această perspectivă tinde să pună accentul pe acele aspecte ale cunoaşterii medicale care sunt semnificative pentru cercetarea actuală din

Europa de Vest. Asumând acest punct de vedere, Hering şi Waaldijk şi-au îndreptat atenţia în primul rând spre acele realizări care corespund unor evenimente similare din Occident. Când se opresc la trăsături specifice precum rolul bisericii în societate sau răspândirea antisemitismului, interpretarea lor devine în general anistorică.

Discutabil, această perspectivă deplasează natura întregului proiect istoriografic de restaurare a istoriei sociale a medicinei în Europa Centrală şi de Est spre locul pe care îl merită. Europa Centrală şi de Est erau eterogene din punct de vedere religios şi etnic; deloc surprinzător, ideea unei comunităţi naţionale omogene îşi avea un loc de frunte în discursul dominant despre sănătate, elaborat între anii 1900-1945. În aceste condiţii, sănătatea şi igiena s-au integrat într-o agendă biomedicală şi biopolitică mai largă, servind ca vehicul pentru transmiterea unui mesaj social şi politic care depăşea graniţa dintre diferenţe politice şi tabere ideologice. Ideea unei naţiuni sănătoase putea fi la fel de diversă ideologic, pe cât era din punct de vedere geografic şi au aderat la ea medici, oameni de ştiinţă şi elitele politice, indiferent de tabăra politică sau culturală. Rămâne prin urmare sub semnul întrebării dacă contextul istoric este în ambele volume tratat superficial, prin prisma teoriilor de dependenţă.

Implicat într-un mod similar în problema transferului de cunoştinţe ştiinţifice şi a unei *Sonderwege* naţionale este volumul despre eugenie editat în Austria de Gerhard Baader, Veronika Hofer şi Thomas Mayer. Istoriografia eugeniei a progresat imens de la începutul anilor 1990, când un număr de cercetători şi-au propus să răstoarne interpretările general acceptate pentru doctrina de igienă rasială germană, de dinainte şi din timpul erei socialismului naţionalist. Parte a acestui proces, se poate observa şi trezirea interesului ştiinţific pentru mişcările eugenice, în ţările din Europa Centrală aflate în vecinătatea Germaniei. Editarea acestui nou volum contribuie semnificativ la progresul acestei cer-

cetări. De decenii, eugenia austriacă a fost tratată în mod tradiţional indistinct de eugenia germană şi a fost văzută de unii ca aducând o contribuţie egală la elaborarea discursurilor rasismului nazist. Chiar şi interpretările alternative, care insistă cu acurateţe pe identitatea culturală distinctă a Austriei, descriu eugenia austriacă ca fiind una autoritară. Acest volum se plasează între aceste strategii interpretative, aruncând o lumină nouă asupra trăsăturilor individuale ale eugeniei austriece. Monica Löscher, de exemplu, discută relaţia dintre catolicism şi eugenie, arătând suportul pentru practicile eugenice exprimat de mulţi preoţi catolici din Austria, independent de orice presiune din partea coercitivilor vecini germani.

Totuşi prezenţa igienei rasiale germane a bântuit Austria înainte de 1938, fapt ilustrat în discuţiile lui Thomas Mayer şi Gudrun Exner despre organizaţiile eugenice, respectiv despre discursurile politicii demografice în perioada interbelică. Chiar şi Margit Berner, în studiul său revelator despre antropologia austriacă, se simte îndemnată să vadă în aceasta mai mult o reflexie a antropologiei germane, decât o mişcare distinctă de idei. Similar, Herwig Czech pledează convingător pentru legăturile dintre ideologii igienei rasiale, germani şi austrieci, când discută campania nazistă de curăţare a corpului naţional (*volkskörper*) de elementele indezirabile din punct de vedere genetic şi rasial. Prin urmare, aceste contribuţii descriu cu predilecţie eugenia austriacă în cadrul mai larg al contextului naţional german, tactică evidenţiată cu claritate de Michal Šimunek, în evaluarea carierei peripatetice a austriacului Karl Thums, autorul unei doctrine de igienă rasială.

Deşi cadrul cronologic al volumului pretinde că acoperă perioada 1900-1945, perioada la care se referă mai ales este cea de după disoluţia Imperiului Habsburgic. Totuşi, dacă se consideră anul 1900 ca punct de plecare pentru această discuţie, e evident că eugeniştii austrieci erau împărţiţi în trei, în

funcţie de autoritatea faţă de care îşi manifestau loialitatea: întâi era autoritatea imperială, pentru care Viena era centrul cultural al teritoriilor Imperiului Habsburg; a doua autoritate a fost Republica Austriacă, fondată în 1918 şi multe măsuri pentru bunăstarea socială au fost introduse, mai ales în Viena, ca parte a construcţiei unei noi identităţi naţionale austriece; şi, în al treilea rând, era loialitatea faţă de ideea de *Anschluss*, sau unificarea cu Germania, mişcare care s-a intensificat după 1933, doar pentru a-şi cunoaşte sfârşitul în 1938. Este prin urmare regretabil că sunt neglijate atâtea interesante dezvoltări ale ideilor eugenice din Imperiul Austro-Ungar, de înainte şi din timpul Primului Război Mondial. Înainte de 1918, la polonezi, cehi şi unguri au înflorit mişcările eugenice: societăţi eugenice s-au fondat la Viena, Praga şi Budapesta, în 1913, respectiv în 1914. Mulţi eugenişti central-europeni locuiau în Viena sau erau în contact direct cu eugenişti austrieci, ca ungurul Gezá von Hoffmann sau cehul Ladislav Haškovec. Similar realizărilor din istoria culturală a Imperiului Habsburgic, care au exploatat cu succes fascinaţia intelectuală pentru Bucureştiul, Budapesta şi Praga de *fin-de siècle*, cercetarea pe tema eugeniei austriece ar trebui să se ocupe de stabilirea unor conexiuni instituţionale, a unor traiectorii personale şi interese comune, pe care eugeniştii austrieci le-au împărtăşit nu doar cu omologii lor germani, dar şi cu alţi eugenişti din Europa Centrală şi de Est.

Ediţii Critice ale surselor primare

Publicarea acestor ediţii este oportună, de vreme ce oferă perspective noi asupra sănătăţii, igienei sociale şi a eugeniei, subiecte până acum neglijate. Completând acest travaliu în colaborare, trebuie să ne referim şi la efortul de a dezgropa şi edita acei autori uitaţi, care constituie sursele primare pentru istoria sănătăţii publice şi a medicinei în general. O astfel de întreprindere este cea a lui Valentin-Ve-

ron Toma şi Adrian Majuru, editorii unei antologii de texte legate de psihiatria juridică, medicina legală şi antropologia medicală în România modernă. În 1838, la Mânăstirea Mărcuţa de lângă Bucureşti s-a fondat prima instituţie psihiatrică modernă, dar a mai fost nevoie de trei decenii ca Alexandru şuţu, primul psihiatru român profesionist, să fie numit directorul ei. Ca patologist şi psihiatru, Şutzu era influenţat de teoriile degenerării propuse de Augustin Benedict Morel şi Cesare Lombroso, deşi era un discipol critic al acestora. Spre exemplu, el caracteriza bolile fizice şi psihice ca ocurenţe care puteau cauza imediata ruină biologică a individului respectiv, mai degrabă decât să influenţeze moştenirea genetică a urmaşilor săi. Această perspectivă a rămas valabilă în psihiatria română până la începutul secolului XX. Textele incluse în volum indică faptul că în anii 1920 o nouă generaţie de doctori români, printre care Petre Tomescu şi Gheorghe Banu erau influenţaţi de teoriile ereditare ale patologiei mentale şi ale eugeniei. Ei au propus interpretări diferite despre nebunie şi bolile psihice, oferind în consecinţă bolnavilor tratamente justificate eugenic, precum sterilizarea. Este prin urmare meritul acestui volum editat cu grijă şi cu acurateţe ştiinţifică de a aduce la lumină astfel de subiecte, interesante nu doar pentru specialişti, dar şi pentru publicul larg.

Altă iniţiativă lăudabilă aparţine Juditei Biró; este o colecţie de texte despre sănătatea publică din mediul rural, în Ungaria anilor 1930-1940. Sunt incluse aici fragmente din lucrări influente, precum *A beteg falu* (*Un sat bolnav*, 1934), de László Kerbolt şi *Gyógyul a magyar falu* (*Vindecând satul maghiar*, 1939), de Béla Johan. Atât Kerbolt, doctor de ţară în Sárosd (sat din regiunea Fejér), cât şi Johan, directorul Institutului Naţional de Igienă din Budapesta, solicitau îmbunătăţirea măsurilor de sănătate naţională, descriind condiţiile de muncă, sărăcia şi bolile din satele ungureşti.

Mediul predominant rural, condiţiile precare de igienă, malnutriţia, bolile sociale (ca alcoolismul), bolile cu transmitere sexuală (sifilisul, în particular), nivelul ridicat al mortalităţii infantile, respingerea medicinei moderne şi persistenţa metodelor tradiţionale de vindecare, toate acestea constituiau factorii determinanţi pentru elaborarea unor măsuri de sănătate şi igienă socială în Ungaria interbelică. Cu suportul Fundaţiei Rockefeller şi sub oblăduirea lui Johan, au fost organizate şedinţe medicale demonstrative în satele ungureşti, la sfârşitul anilor 1920, cu scopul de a familiariza populaţia rurală cu metodele de igienă modernă şi de medicină preventivă şi cu beneficiile unei verificări periodice a sănătăţii. Această carte, cu accentul pe comunităţile locale, contribuie de asemenea la dezbaterile actuale despre impactul iniţiativelor controlate de stat în domeniul sănătăţii publice şi al igienei sociale asupra comunităţilor din ariile rurale ale Europei Centrale şi de Est, în timpul perioadei interbelice. Esenţială în teoriile medicale elaborate de reformatorii sănătăţii publice din aceste regiuni era ideea conform căreia condiţia biologică a comunităţii putea să beneficieze de pe urma unor intervenţii exterioare, în sfera educaţiei şi a mediului ambiant. Intervenţiile ar fi inclus prevenirea şi eradicarea bolilor contagioase şi a paraziţilor şi condiţii sanitare mai bune, inclusiv în casele oamenilor. În Ungaria, Kerbolt, Johan şi alţii au susţinut deschis viziunea unei naţiuni sănătoase, controlate de norme medicale şi înzestrate biologic.

Rolul statului în sănătatea comunităţii este o temă care leagă această carte de *Criminalitatea. O istorie medico-legală românească,* o colecţie de studii ocupându-se de medicina legală şi antropologia criminalistică din România, între 1893 şi 1943. Psihiatrii români de renume, ca Alexandru şuţu şi Mina Minovici, fondatorul Institutului de Medicină Legală, în 1898, medici patologi ca Mihail Kernbach şi en-

docrinologi ca Constantin Parhon au acordat o atenţie deosebită criminalităţii, patologiei ei, ca şi conotaţiilor sale sociale. Textele lor sunt în consecinţă împărţite în două secţiuni: una se concentrează pe perspectivele ştiinţifice şi teoretice asupra antropologiei criminalistice, cealaltă evaluează relaţia dintre medicina legală şi criminalitatea clinică.

În ciuda interesului pentru procedurile clinice şi pentru dezbaterile teoretice sofisticate despre natura criminalităţii, editorul antologiei a inclus, inspirat, şi texte care plasează discuţia medicală în contextul ei istoric, adică la sfârşitul secolului al XIX-lea, respectiv în România interbelică. În perioada următoare, mai ales, obsesia pentru specificul naţional va domina cultura română. Includerea lui Petre Pandrea, teoretician al dreptului şi eseist, este relevantă în special. Textul său despre Franz Exner, celebrul profesor de drept criminalistic la Universitatea Ludwig-Maximilian din München, este o ocazie pentru Buda să prezinte starea de dinainte de război a dezbaterii pe tema biologiei criminalităţii şi să încheie volumul cu o discuţie despre specificul naţional românesc şi relaţia sa cu criminalitatea. Continuând presupunerea lui Exner, că în fostul Imperiu Austro-Ungar românii şi slovacii erau grupurile etnice cu nivelul criminalităţii cel mai ridicat, Pandrea întruchipează imageria rasială a naţionalismului românesc interbelic, susţinând că criminalitatea în România se datora amestecului de rase şi promiscuităţii etnice.

O antropologie a marginalului este un alt volum conţinând o excelentă selecţie de texte legate de nebunia în România, între anii 1868 şi 1940. Este prefaţat de un studiu extins despre marginalitate, nebunie şi crimă, scris de Octavian Buda şi se încheie cu o discuţie concluzivă despre „oamenii fără istorie“ din Bucureşti, precum criminalii şi prostituatele, de Adrian Majuru. Volumul aduce documente dintr-un număr divers de surse (din sfera dreptului şi a medicinei, dar şi surse sociale şi istorice) pentru a arăta cum cate-

gorii sociale şi medicale precum cele diagnosticate ca suferind de diferite boli mintale, trăiesc la marginea societăţii, în spaţii sociale interstiţiale, unde identitatea lor este deopotrivă modelată şi contestată. Luate împreună, aceste colecţii de texte primare din istoria medicinei oferă o privire de ansamblu asupra dezbaterilor despre medicina legală, psihiatrie şi patologie, despre starea sănătăţii în mediul rural şi reformele sociale. Ele trebuie citite prin raportare la ediţiile despre asistenţa socială în Europa de Est discutate în prima parte a acestui articol. Este, prin urmare, mai mult de admirat aici decât simpla excavare după autori uitaţi, care au contribuit la istoria medicinei din Ungaria şi România. În ciuda naturii descriptive a câtorva dintre discuţii, aceste volume pun în lumină episoade până acum neglijate din istoria medicinei româneşti şi maghiare, reuşind până la urmă să articuleze un discurs coerent şi consistent, chiar dacă pornind de la surse adesea incomplete, imprecise şi contradictorii.

Monografii

Oricât de importante ar fi aceste antologii, e de aşteptat ca o cercetare susţinută în domeniul medicinei, în Europa Centrală şi de Est, să se materializeze în cele din urmă în monografii şi articole de specialitate. Dintre acestea, două exemple recente merită să fie menţionate. Primul ne este oferit de istoricul român al medicinei legale, Octavian Buda; cel de-al doilea, de istoricul croat al sănătăţii publice, Željko Dugac.

Psihiatria juridică este un bun exemplu pentru interesele multiple ale lui Buda în istoria medicinei. Ca şi ceilalţi autori în domeniu, şi el abordează subiectul nu doar dintr-o perspectivă juridică, dar ia în considerare şi sociologia, psihologia, asistenţa socială şi alte ştiinţe behavioriste. *Iresponsabiliatea. Aspecte medico-legale, psihiatrice cu aplicaţii în dreptul penal, civil şi al familiei* discută psihiatria juridică şi

medicală, cum se aplică aceasta la indivizi suferind de boli psihice şi care e statutul lor juridic. Autorul începe printr-o privire de ansamblu asupra unui vast corpus de surse aparţinând culturilor antice, precum Babilonul, Syria şi Imperiul Roman, trecând apoi prin Evul Mediu şi până la timpurile moderne, oprindu-se la codurile penale francez, britanic, nord-american şi rusesc (inclusiv sovietic). El ilustrează modul în care a evoluat, diacronic şi istoric, responsabilitatea juridică pentru omul bolnav psihic. Este o evaluare bună, chiar dacă una convenţională şi are meritul de a pregăti terenul pentru următoarea secţiune a cărţii. Aici Buda îşi îndreaptă atenţia spre sistemul juridic din România: cum a evoluat de la începutul secolului al XVIII-lea încoace şi cum a răspuns la evoluţia psihiatriei juridice. Doar odată cu emergenţa psihiatriei moderne, şi mai ales prin operele lui Mina Minovici, Constantin Parhon, Mihail Kernbach şi Virgil Dragomirescu, publicului român i-au fost prezentate tratamente complexe pentru bolile mintale. În acest moment, criminalitatea a fost plasată la intersecţia dintre antropologia medicală, psihiatrie şi medicina legală.

După ce a prezentat cadrul juridic al patologiei criminale şi pe câţiva dintre practicanţii acesteia din România, Buda oferă o analiză medicală a nebuniei şi a ramificaţiilor sale juridice. Schizofrenia este una dintre bolile mintale pe care le selectează Buda pentru o discuţie aprofundată, atât în termeni istorici, cât şi în relaţie cu sistemul penal din România. Punând accentul pe factorii socio-economici şi ereditari ai schizofreniei, Buda observă în continuare legătura dintre cauzalitatea criminală şi schizofrenie. O analiză eclectică, clinică, psihologică, juridică şi filozofică însoţeşte discuţia asupra acestei sub-teme, iar Buda se mişcă sigur printre subiecte diverse, precum psihologia psiho-analitică dezvoltată de psihiatrul ungur Léopold Szondi, codul juridic din România post-comunistă şi tehnicile psiho-patologice ale lui Karl Jaspers, filozoful şi psihopatologul german.

Ne putem întreba cum evoluţiile interne ale medicinei româneşti s-au integrat în contextul mai larg al strategiilor de sănătate vizate de statele europene occidentale, după primul război mondial. Puterile victorioase, mai ales Franţa, au favorizat fondarea unor sisteme de asigurări de stat ca mijloc de a stabiliza noile entităţi politice create după război în Europa Centrală şi de Est. Agenţii internaţionale, ca Organizaţia pentru Sănătate a Ligii Naţiunilor Unite şi Fundaţia Rockefeller au oferit sprijin financiar pentru consolidarea măsurilor din domeniul sănătăţii şi a sistemelor medicale. Fundaţia Rockefeller, spre exemplu, a constituit mijlocul prin care s-a dezvoltat administraţia sănătăţii publice din Polonia, Ungaria şi Cehoslovacia, care a înlocuit metodele bacteriologice germane cu forme multiple de îngrijire a sănătăţii publice.

Aceasta este exact ceea ce îşi propune să discute Željko Dugac în a sa *Protiv bolesti i neznanja: Rockefellerova fondacija u meduratnoj Jugoslaviji (Împotriva bolilor şi ignoranţei: Fundaţia Rockefeller în Iugoslavia interbelică)*. Cu un stil conceptual complet diferit de cel al lui Buda, dar la fel de decisiv, Dugac investighează diferitele programe orchestrate şi finanţate de Fundaţia Rockefeller în Iugoslavia, în anii 1920 şi 1930. Printre acestea se includ şcoala de Sănătate Publică şi Institutul de Igienă din Zagreb, în 1927, ajutorul acordat diferitelor instituţii socio-medicale şi de învăţământ şi burse pentru cetăţenii de naţionalitate iugoslavă. Dugac expune abil entuziasmul şi dificultăţile experimentate de Fundaţia Rockefeller şi de Andrija Štampar, reformatorul de renume internaţional în domeniul sănătăţii, în încercarea lor de a crea un sistem modern de sănătate publică în Jugoslavia. Programele de sănătate şi pregătirea specializată în domeniul asistenţei sociale şi medicale au avut impact nu doar asupra dezvoltării sănătăţii publice şi a educaţiei medicale din Jugoslavia, dar au avut o semnifi-

caţie specială şi asupra reţelelor internaţionale de asistenţă financiară. Dugac polemizează cu viziunea, exprimată de unii autori, conform căreia în timpul anilor 1930, mai ales când Frederick F. Russell a fost directorul Consiliului Internaţional de Sănătate, Fundaţia Rockefeller şi-a întors atenţia dinspre sponsorizarea sistemelor de sănătate publică, concentrându-se în schimb pe cercetarea ştiinţifică. După Dugac, cazul Jugoslaviei interbelice dovedeşte că de fapt Fundaţia a a sprijinit măsurile din domeniul sănătăţii publice în Europa de Est, în anii '30.

Ambele monografii profită din plin de surse primare, inaccesibile înafara României şi a Croaţiei. Totuşi, dacă există o rezervă în privinţa acestor două volume, aceasta este că ele s-au străduit să facă prea mult. Atât de multe întrebări fascinante sunt puse, iar apoi abandonate. Pe alocuri, graniţele cercetării sunt vagi, mai ales în introduceri. Aici, bibliografia tradiţională pe aceste subiecte este reluată, dar în termeni generali, şi fără o legătură precisă cu temele principale discutate. Lăsând la o parte asemenea ezitări conceptuale, putem spune că arareori a mai fost atât de captivant prezentată istoria medicinei, în contextele românesc, respectiv croat, ca în aceste cărţi.

Concluzii

Continua actualitate a medicinei în istoria culturală şi intelectuală contemporană este demonstrată de o întreagă pletoră de publicaţii recente. Totuşi, rămâne mult de făcut în multe arii şi domenii, incluzând Europa Centrală şi de Est. Apariţia cărţilor discutate aici pe scurt e oportună, întrucât ele au în vedere atât dezbaterile teoretice recente pe tema istoriei medicinei, cât şi importanţa surselor primare. Ele reprezintă, după ştiinţa mea, primele încercări concertate din Europa Centrală şi de Est de a integra istoria socială a medicinei într-un cadru multidisciplinar mai larg. Dacă

medicina reprezintă o cunoaştere dată nu de realitate, ci de practicile sociale şi intelectuale care o alimentează, atunci aşa este şi istoria medicinei. Totuşi, aceste cărţi oferă perspective fascinante asupra unor atitudini culturale în schimbare în ultimul timp, asupra nevoilor sociale şi posibilităţilor politice din zonele respective.

Celor deja interesaţi de istoria medicinei din Europa Centrală şi de Est aceste cărţi le vor aduce foarte multe informaţii; pentru cei care nu citesc în germană, maghiară, croată sau română, sperăm să apară cât mai curând măcar una dintre ele în traducere engleză. Până la urmă, ele oferă mai mult decât simple „ocheade" în contexte interesante, nefamiliare. Juxtapunerea istoriilor medicale central şi est-europene cu acele cazuri şi contexte, mai cunoscute, din Europa occidentală, dar şi din alte părţi, ar trebui să constituie miezul unui proiect istoriografic mai ambiţios, care promite să redefinească şi să diversifice dezbaterile mai generale despre locul medicinei şi al sănătăţii în istoria modernă. Aşa încât aceste cărţi sunt importante pentru toţi cei interesaţi să gândească mai larg şi în ansamblu istoria socială a medicinei.

Bibliografie:

Kurt Schilde and Dagmar Schulte (eds), *Need and Care: Glimpses into the Beginnings of Eastern Europe's Professional Welfare*, Opladen: Barbara Budrich Publishers, 2005.

Sabine Hering and Berteke Waaldijk, *Guardians of the Poor, Custodians of the Public: Welfare History in Eastern Europe*, 1900–1960, Opladen: Barbara Budrich Publishers, 2006.

Gerhard Baader, Veronika Hofer and Thomas Mayer (eds), *Eugenik in Österreich. Biopolitische Strukturen von 1900–1945*, Vienna: Czernin Verlag, 2007.

Valentin Veron-Toma and Adrian Majuru (eds), *Nebunia. O antropologie istorică românească*, Bucharest: Academiei Române, 2006.

Octavian Buda (ed.), *O antropologie a marginalului. Psihiatria judiciară românească, 1860-1940*, Bucharest: Caligraf, 2007.

Octavian Buda, *Iresponsabilitatea. Aspecte medico-legale, psihiatrice cu aplicații în dreptul penal, civil și al familiei*, Bucharest: Editura Ştiinţelor Medicale, 2006.

Željko Dugac, *Protiv bolesti i neznanja: Rockefellerova fondacija u meduratnoj Jugoslaviji*, Zagreb: Srednja Europa, 2005.

Indice de nume

A

Achim, Viorel 14, 23, 24, 86, 141
Agar, Nicholas 163, 168
Andronescu, Constantin I. 34, 35, 36, 37, 76, 79, 86, 87
Angelova, Milena 172
Anselm din Canterbury 10
Antohi, Sorin 19, 21, 26, 27, 78, 127, 143
Antonescu, Ion 24, 67, 73, 74, 75, 76, 86, 132, 141, 142
Antonescu, Mihai 75, 86, 128
Armer, Bill 165

B

Baader, Gerhard 173, 183
Bagdasar, Dimitrie 40, 80
Baiulescu, Maria 43, 80
Balif, Leon 50
Banu, Gheorghe 22, 45, 55, 56, 58, 68, 69, 70, 83, 84, 85, 89, 176
Bauman, Zygmunt 25, 77, 86
Bernstein, Felix 107
Bertillon, Alphonse 32
Biró, Judita 176
Blaga, Lucian 7, 18, 23, 26, 137
Bland, Lucy 165
Bluhm, Agnes 34
Boeters, Gustav 40
Bologa, Valeriu 38, 79
Borcescu, Alexandru 97, 100, 134
Borges, Jorje Luis 10

Botez, Ion G. 93, 134
Botez, Mihai A. 38, 79
Brătescu, Gheorghe 13, 22
Bridgman, Laura 155
Broca, Paul 32, 94
Buck, Carrie 43
Bucur, Maria 11, 16, 19, 25, 26, 82
Buda, Octavian 178, 179, 180, 181, 184
Buzoianu, Gheorghe 50, 52, 82, 87

C

Cahane, Mareş 49, 50, 81, 82
Caird, Mona 157, 158, 159
Carol al II-lea 56
Carrel, Alexis 159, 160, 168
Céline, Louis-Ferdinand 14
Chamberlain 11
Chambers, Robert 154
Chelcea, Ion 76, 86, 93, 99, 100, 101, 111, 135, 145
Combe, George 153, 155, 161
Conrad, Joseph 14
Constantinescu, Gheorghe K. 48, 58, 59, 83
Constinescu, Ion 53
Correns, Carl Erich 33
Crainic, Nichifor 14, 143
Cristea, Miron 56
Csík, Lajos 117, 118, 120, 140
Cuza, A. C. 71
Czech, Herwig 174

D

d'Annunzio, Gabriele 8
Darwin, Charles 11, 31, 33, 92, 153, 154

David, Petru 113, 139
Davida, Jeno 99, 120, 135
de Quatrefages, Jean Louis 11, 31
de Vries, Hugo 33
Deniker, Joseph 94, 95, 133
Dickinson, Edward Ross 20, 27
Dr. Ygrec 39, 40, 80
Dragomirescu, Virgil 180
Dugac, Zeljko 179, 181, 182, 184

E

Egerton, George 157
Enăchescu, Dumitru 60, 83, 133
Erich, Ludwig 66, 84
Exner, Franz 178
Exner, Gudrun 174

F

Făcăoaru, Gheorghe 74
Făcăoaru, Iordache 61, 65, 66, 67, 68, 69, 74, 84, 86, 88, 93, 102, 103, 104, 105, 115, 120, 122, 123, 127, 129, 130, 133, 136, 137, 139, 142, 143, 144, 146
familia Kallikak 66
Fisher, Aloys 102
Foucault, Michel 20, 25, 26, 27
Fredrickson, George 152, 157, 162, 168
Frobenius 7

G

Gall, Franz Joseph 152, 153
Galton, Francis 11, 33, 78, 92, 164
Gane, Titu 56

Gáspár, Janos 117
Gerodetti, Natalia 165
Glad, John 163, 164, 167, 168
Glicsman, Iosif 39
Gobineau 11
Gradskova, Julia 172
Grand, Sarah 157
Grotjahn, Alfred 46
Gruia, Ioan V. 130, 131, 144
Günther, Hans F. K. 95, 133

H

Habermas, Jurgen 166, 168
Harris, George W. 36, 79
Haškovec, Ladislav 175
Hegel, G. W. F. 10
Heidegger, Martin 7
Herder 7, 10
Hering, Sabine 172, 173, 183
Herseni, Traian 74, 75, 86, 129, 143
Hirszfeld, Hanna 107
Hirszfeld, Ludwik 107, 109, 110, 113, 115, 138
Hitler, Adolf 25, 53, 86, 129, 141
Hofer, Veronika 173, 183
Howe, Samuel Gridley 154, 155, 156, 161
Hume, David 14
Huxley, Aldous 9

I

Ioanid, Radu 14, 23, 24, 86, 141
Ionescu, Vasile 67, 84

J

Jaspers, Karl 180
Johan, Bela 176, 177

K

Kant, Immanuel 7, 14
Kerbolt, Laszlo 176, 177
Kernbach, Mihail 139, 177, 180

L

Lahovary, Nicolae 101, 102, 136
Lamarck, Jean-Baptiste 33
Landsteiner, Karl 107
Lattes, Leone 107, 138
Laughlin, Harry H. 43, 44, 46, 81
Lebzelter, Viktor 102, 120, 136
Lecca, Octav G. 99, 100, 135
Lenz, Fritz 102
Leonida, Iosif 59, 60, 83
Lepşi, I. 56
Lombroso, Cesare 33, 176
Löscher, Monica 81, 174
Lovinescu, Eugen 18

M

Majuru, Adrian 176, 178, 184
Malán, Mihaly 117, 119, 120, 121, 141
Malthus 11
Manliu, Ioan I. 38, 39, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 52, 55, 57, 66, 69, 79, 81
Mann, Horace 154, 155, 156, 161

Manuilă, Sabin 56, 72, 73, 75, 108, 109, 110, 111, 112, 128, 138, 142
Marinescu, Gheorge 52, 53, 55, 56, 57, 58, 68, 82, 87
Marks, John 166
Martin, Rudolf 99, 135
Mayer, Thomas 173, 174, 183
Mehedinţi, Simion 43, 81, 93, 132
Méhely, Lajos 117, 140
Mendel, Gregor 33
Minovici, Mina 177, 180
Moldovan, Iuliu 19, 23, 26, 41, 42, 43, 56, 57, 64, 69, 80, 82, 87, 112, 113, 128
Mollison, Theodor 102
Morel, Augustin Benedict 176
Moss, Lenny 166, 167
Mottier, Veronique 165
Mouton, Michelle 71, 85

N

Necrasov, Olga 93, 134
Negulescu, Petre P. 91, 132
Niculescu, Medeea 56
Nietzsche, Friedrich 7
Noica, Constantin 7

O

Obedenaru, Mihail G. 96
Odobescu, Grigore I. 60, 61, 62, 63, 64, 83, 88
Ornea, Zigu 13, 23

P

Panaitescu, P. P. 130, 144
Pandrea, Petre 178

Papilian, Victor 93, 98, 133, 135
Parhon, Constantin I. 49, 50, 56, 82, 178, 180
Pearson, Karl 91, 92, 132
Perieţeanu, I. Gr. 56
Petit, Eugen 50, 51, 52, 82, 87, 144
Petrescu, Toma 71, 85
Petrini-Galatz, Mihail 32, 33, 34, 37, 78
Pittard, Eugene 94, 98, 100, 102, 135, 136
Platon 9
Ploetz, Alfred 34
Poenaru-Căplescu, Constantin 39, 80
Popovici, Gheorghe 108, 109, 110, 111, 112, 115, 116, 117, 120, 138, 140, 146
Popper, Karl 9

R

Rădulescu, Al. N. 97, 134
Rădulescu-Motru, Constantin 25, 26, 56, 121, 137, 141
Rachieru, Silvana 172
Rainer, Francisc I. 93, 133, 135, 139
Râmneanţu, Petru 112, 113, 114, 115, 120, 123, 124, 125, 126, 127, 136, 139, 140, 142, 143, 144, 147, 148
Reggiani, Andres Horacio 159, 160, 168
Retzius, Anders 95, 96, 133
Richardson, Angelique 157, 159, 168
Ripley, William Z. 95, 133
Roşu, Nicolae 18, 25, 141
Rose, Hilary 165
Russell, Frederick F. 182

S

Schilde, Kurt 172, 183

Schmitt, Carl 8
Schulte, Dagmar 172, 183
Šimunek, Michal 174
Solonari, Vladimir 14, 23, 24
Spencer, Herbert 153
Spurzheim, Johann Gaspar 153
Stăniloae, Dumitru 8
Spurzheim, Johann Gaspar 165
Štampar, Andrija 181
Stan, Liviu 73, 74, 85, 86
Streng, Oswald 115, 147
Swanson, Gillian 165
Szikra, Dorottya 172
Szondi, Leopold 180

Ş

Şutzu, Alexandru 31, 32, 33, 34, 78, 176

T

Tătărăscu, Gheorghe 53
Tamás, Lajos 117
Testart, Jacques 166
Thums, Karl 174
Tipărescu, Petru 71, 72, 85
Tomescu, Petre 176
Tomlinson, Stephen 154, 155, 156, 169
Topinard, Paul 94, 133
Treitel, Corrina 20, 27
Turda, Marius 11
Tzigara-Samurcaş, Alexandru 93

U

Unamuno, Miguel de 7

V

Vaida-Voevod, Alexandru 43, 80
van Wagenen, Bleecker 35, 79
van Whye, John 152, 153
Varsa, Eszter 172
Vasilescu-Bucium, I. 56
Vasilescu-Duca, C. 56
Velluda, Constantin C. 93, 133, 138
Veron-Toma, Valentin 78, 184
Verzár, Frigyes 110, 138
Viforeanu, C. Al. 56
Voina, Aurel 41, 64, 80, 84
von Dungern, Emil 107, 109
von Eickstedt, Egon 93
von Gruber, Max 34
von Hoffmann, Geza 175
von Tschermak, Erich 33
Vulcănescu, Mircea 7

W

Waaldijk, Berteke 172, 173, 183
Weindling, Paul 11
Weisbach, Augustin 99, 102, 120
Wellisch, Siegmund 113, 115, 124
Weszeczky, Oskar 110, 138
Wulffen, Erich 40

Y

y Gasset, Ortega 7

Z

Zamiatin 9

Cuprins

Cuvânt înainte de Sorin Antohi 5

Introducere 13

Mulţumiri 29

Eugenia negativă şi argumentul biologic 31
- Ereditate şi degenerare 31
- Primii paşi ai eugeniei româneşti 34
- Noul eugenism românesc 37
- Degenerarea generalizată 45
- Alienaţi şi sterilizaţi 49
- Societatea Regală Română de Eugenie şi Studiul Eredităţii 52
- Opinii împotriva sterilizării eugenice 58
- Degenerare şi disgenici 64
- Legionarism şi eugenism 67
- Stigmatizarea şi sterilizarea eugenică 71

Antropologia rasială şi specificul naţional 91
- Instituţionalizarea unei discipline 92
- Craniul şi rasa dacică 96
- Valori biorasiale 101
- Serologia şi ideea de permanenţă rasială 106
- Biologizarea identităţii naţionale 112
- Rasism 121
- Biopolitica eugenică 127

Anexe 149
- Noi perspective despre rasă şi eugenie 151
- Focus: istoria socială a medicinei în Europa Centrală şi de Est 171

Indice de nume 185

Însemnări

Însemnări

Însemnări

Editura Cuvântul
B-dul Nicolae Bălcescu nr. 23A, 010044, Bucureşti, sector 1,
OP 1, P.O. Box 1-876
Telefon: 021.311.23.92; fax: 021.315.50.30
E-mail: redactie@cuvantul.ro; www.cuvantul.ro